BS1172
.W672

LIBRARY OF PRINCETON
* APR 8 1907 *
THEOLOGICAL SEMINARY.

Division BS1172
Section .W1672

KARAKTER en BEGINSELEN

VAN HET

HISTORISCH-KRITISCH ONDERZOEK

DES

OUDEN VERBONDS.

Karakter en Beginselen

VAN HET

HISTORISCH-KRITISCH ONDERZOEK

DES

OUDEN VERBONDS.

VERSPREIDE OPSTELLEN

VAN

Dr. G. WILDEBOER,

Hoogleeraar te Groningen.

UTRECHT,
KEMINK & ZOON.
(over de Domkerk)
1897.

INLEIDING.

Het historisch-kritisch onderzoek van de boeken des Ouden Verbonds mag zich in de laatste tientallen van jaren verheugen in buitengewone belangstelling. Sinds de nieuwe Wet op 't Hooger Onderwijs (1878) heeft elk der godgeleerde faculteiten aan onze Rijks universiteiten een hoogleeraar gekregen, wien de studie en het onderwijs in de O. Tische vakken bizonderlijk is opgedragen. En van heel de Protestantsche Christenheid, in Europa zoowel als Amerika, heeft de wetenschappelijke arbeid der O. Tische geleerden de aandacht in bizondere mate tot zich getrokken. De kritische kwestie betreffende het Oude Testament is een question brûlante geworden.

Niet het minst in ons vaderland is de belangstelling in dit vak van godgeleerde studie levendig, zoowel onder theologen als onder leden der gemeente. De theologen van vroegere generaties, op enkele zeldzame uitzonderingen na, zijn door hun akademische studiën niet bizonder op de hoogte gebracht van wat er, vooral in Duitschland, over het ontstaan der O. Tische geschriften was onderzocht en gevonden. Alleen zij, die in Leiden studeerden, vernamen van Abr. Kuenen, aanvankelijk slechts buitengewoon hoogleeraar, dat de traditioneele meeningen over het Oude

Verbond op menig punt met den inhoud dier boeken in strijd was. Doch overigens, vooral aan de andere hoogescholen, bepaalde de studie der O. Tische vakken zich voornamelijk tot het „loopen van een testimonium college" in de uitlegging des O. V. bij den hoogleeraar in het Hebreeuwsch in de litterarische faculteit. Van examenstudie in deze gewichtige vakken was zelfs geen sprake.

Door de nieuwe bedeeling, waaronder onze hoogescholen sinds 1878 leven, is dit voor de theologanten aan de universiteit geheel anders geworden. En door onze studenten, door de jongere generatie van evangeliedienaren, alsmede door wat de hoogleeraren in de O. Tische wetenschap in het licht zonden is wat in de akademische gehoorzalen besproken wordt ook gebracht op de markt des levens.

Dat heeft zijn goede en zijn kwade zijde. Een protestantsche gemeente heeft het volle recht te weten in welken geest hare godgeleerden arbeiden. Voor haar is de Heilige Schrift de eenige vaste kenbron der goddelijke waarheid, de norma, waaraan het geestelijk leven getoetst moet worden. Het kan en mag haar dus niet onverschillig zijn, hoe de *doctores ecclesiae* over haren Bijbel oordeelen. Het oordeel over détailpunten is niet van hare competentie, maar geest en bedoeling, karakter en beginselen van het Schriftonderzoek raken haar zeer van nabij. En een Christelijke gemeente, die voor deze dingen niets gevoelt, is geestelijk dood en heeft haren Bijbel zeker niet lief.

Maar er is ook een schaduwzijde. De O. Tische onderzoekingen zijn zóó splinterig en moeielijk, dat een student van meer dan gewonen aanleg, die reeds in zijn akademietijd zich bij voorkeur aan deze studiën wijdt en, op een O. Tisch proefschrift gepromoveerd, de hoogeschool verlaat, al heel wat durft beweren, als hij kan zeggen: ik heb het

terrein verkend, ik weet in hoofdzaak grondig wat de beginselen en resultaten der O. Tische kritiek zijn en heb één onderdeel er van zelfstandig onderzocht. En nu gevoelt men, hoe moeielijk het is om niet-ingewijden juist en eerlijk in te lichten omtrent de wijze van werken en de bedoelingen van hen, die dagelijks het Oude Testament doorzoeken.

Dubbel gevaarlijk wordt dit, als een theoloog, wiens studiën meer tot het gebied der dogmatiek behooren, in een tijd van verpoozing, b. v. in een zomervakantie, meent de beginselen dezer moeielijke wetenschap te kunnen ontdekken. Geen wonder, dat de deskundigen dan zeer gemakkelijk aantoonen, dat zijn feitenkennis niet deugt, en dat hij daardoor almede de beginselkwestie niet zuiver stelt. Ook schrijver dezes heeft zich te dien aanzien ernstig te beklagen. En misschien zal de lezing der volgende bladzijden bedoelden tegenstander der kritiek doen zien, dat zijn karakteristiek van mijn willen en werken niet op feiten berust, maar op combinatiën van zijn eigen geest, waarvoor ik niet aansprakelijk wensch gesteld te worden.

De gemeente *moet* echter ingelicht worden. De meest belangstellende leden verlangen er naar. Het negatieve der resultaten, die hun bekend worden (juist of onjuist overgebracht), verontrust hen, en van den positieven opbouw vernemen zij weinig. Hoe aan die behoefte te voldoen? Het docht mij en den uitgevers goed een herdruk te geven van eenige populair-wetenschappelijke opstellen, waarin hoofdzakelijk fundamenteele kwestiën ter sprake komen.

De rij wordt geopend met een verhandeling van voornamelijk formeelen aard, waarin de aanleiding, het recht en de verplichting tot kritisch onderzoek des O. V. wordt aangetoond. Dan volgt een vergelijking van de resultaten

der Pentateuchkritiek met wat wij nu weten omtrent de samenstelling van Tatianus' Evangeliënharmonie, ten einde te doen zien, dat de denkbeelden der critici niet uit de lucht zijn gegrepen. In de derde plaats een betoog, dat het kritisch onderzoek niet noodwendig leidt tot de aanvaarding der evolutieleer. Ten vierde eene, naar ik hoop, ook voor niet-theologen verstaanbare studie over de Joodsche feesten, waaruit blijkt, dat ook bij de aanvaarding op dit punt van de resultaten der nieuwere kritiek de beoordeeling der aan 't licht gebrachte feiten zeer verschillend kan zijn. In de vijfde plaats een vertaling van een opstel over de vervulling der profetie op nieuw-kritisch standpunt en ten zesde, min of meer als toegift, een vertaling en verklaring van den vier en tachtigsten Psalm.

De verschillende stukken zijn niet naar tijdsorde, maar naar den inhoud gerangschikt. Toch zijn ze alle gedateerd. Er is weinig in veranderd, slechts fouten zijn verbeterd, en wat er sedert aan is toegevoegd is tusschen scherpe haakjes geplaatst. Thans over sommige van die onderwerpen schrijvende zou ik sommige zaken allicht anders hebben opgezet en uitgewerkt. Doch geest en bedoeling en hoofdzaak zijn voor mijn bewustzijn dezelfde gebleven. Overigens passe men hier de bekende spreuk toe, — dat men geschriften naar hun dagteekening moet beoordeelen.

Mocht iemand door de lezing dezer opstellen er lust in krijgen nog iets meer van methode en resultaten te weten te komen, dan verwijs ik hem naar de volgende (ook populair-wetenschappelijk geschreven) opstellen van mijne hand in het *Tijdschrift voor Strafrecht*, *deel IV*, *bl. 205—230*, *deel V*, *bl. 251—269*, *deel VIII*, *bl. 197—209*, en naar het nog altijd lezenswaardige werk van W. Robertson Smith, *The Old Test. in the Jewish Church*, 2e *ed.*,

London and Edinburgh 1892, *Holl. vertaling van* Ds. C. Beets, met inleidend woord van prof. J. J. P. Valeton Jr., *Utrecht*, *1882*.

Van harte hoop ik, dat de lezing der hier aangeboden opstellen bij velen licht doe opgaan en verschillende misvattingen uit den weg moge ruimen. Daar zijn er, die meenen genoeg gedaan te hebben, wanneer zij aangetoond hebben, dat onze resultaten niet overeenkomen met wat van de vaderen is overgeleverd. De zoodanigen plegen hun heil te zoeken niet zoo zeer in de H. Schrift zelf, zooals zij beweren, maar in den *locus de Sacra Scriptura* hunner dogmatiek, die van te voren wordt vastgesteld. Daar zijn er ook, die hoopvol uitzien naar apologeten, vooral van de overzijde van het Kanaal, en die meenen, dat liefst *de* spijkeropschriften bewijzen *de* waarheid *des* Bijbels. Of, zoo ze de zaak wat minder algemeen opvatten, dan toch wel hopen, dat althans enkele door sommige critici bestreden opvattingen, door enkele gevonden berichten blijken toch wel houdbaar te zijn. Nu, wie zou zich daarover niet verheugen? Men moet toch wel een moedwillige vijand der waarheid zijn, als men zijn oogen sluit voor feiten. Maar men kent het kritisch onderzoek toch zeer gebrekkig, als men meent, dat wat tot dusverre aan het licht is gebracht uit Egypte en Babylon het kritisch onderzoek ook maar eenigszins in karakter of beginselen aantast of eenig belangrijk resultaat zou omverstooten. Ook zijn er, die wel een open oog hebben voor het element van waarheid, dat in de kritiek ligt, die met prof. Gunning erkennen, dat de H. Schrift niet slechts kritiek duldt, men bepaaldelijk eischt, doch die liefst zoo spoedig en zoo gemakkelijk mogelijk worden gerustgesteld.

Of ik hen zal voldoen? Ik vrees meer dan dat ik durf

hopen. Want wat geëischt wordt om zich eerlijk te laten inlichten, is een inleven in een gedachtenkring, waaraan men grootendeels vreemd is. Daar zijn er velen, die in beginsel onzen wetenschappelijken arbeid niet willen afkeuren en dien zelfs principiëel verdedigen, doch wier geloof aan den triomf der waarheid feitelijk hierop neêrkomt, dat zij overtuigd zijn, dat uit den smeltkroes der kritiek de oude zienswijze nagenoeg onveranderd te voorschijn zal komen.

Om waarlijk geloovig aan den arbeid van het historisch-kritisch onderzoek des Bijbels mede te doen en zijn resultaten af te wachten, is iets anders noodig. Door de veranderde chronologische rangschikking der samenstellende deelen van ons Oude Testament wordt de voorstelling der geschiedenis van Israël's geheel eenige religie grootelijks gewijzigd. De profeten komen in helderder licht te staan en worden als zelfstandige getuigen van het woord huns Gods, dat zij „gezien" of „gehoord" hebben, beter verstaan. En de Wet met haar verschillende herhalingen en tegenstrijdigheden wordt ook in haar beteekenis voor de geschiedenis der Godsopenbaring beter gekend, als men den Pentateuch leert lezen als een verzameling van verschillende codificaties der Mozaïsche wetgeving over eeuwen verspreid. En de groote ontdekking van de samenstelling der eerste vijf Bijbelboeken heeft weêr beslissende beteekenis voor de onderscheiding der verschillende soorten van historiographie ons in de geschiedboeken des O. V. bewaard.

Doch door dat alles wordt ook de voortgaande zelfopenbaring Gods in Israël beter verstaan. Daar blijft ook voor hen, die de bronnen van ons Oude Testament wetenschappelijk in andere chronologische orde lezen dan de gemeente gewend is, een heilsgeschiedenis in Israël over, die voorbereid vóór Mozes, met dezen Godsman en na hem door

de profeten steeds duidelijker openbaar wordt. Of men die steeds dieper en zuiverder wordende kennis van God toeschrijft aan ontwikkeling van het godsdienstig beginsel, dat in Israël leefde, dan of men haar beter verklaard acht uit een nader treden van Gods zijde, omdat Hij uit ondoorgrondelijke genade een plan had gevormd tot redding der verloren menschheid en daarom het heil voor haar in Israël voorbereidde, — dat hangt niet af van het historisch-kritisch onderzoek, maar van hetgeen wij zelf weten en kennen van Gods reddende en verlossende genade. Mij, en velen met mij, lijken de feiten, ook historisch-kritisch gerangschikt, der eerste opvatting niet gunstig toe. Ook op kritisch standpunt zien velen niet veel van dat godsdienstig genie, waardoor Israël zich zou moeten onderscheiden hebben van andere volkeren. Integendeel, ook bij veelszins gewijzigd oordeel over de O. T.ische geschriften, zien zij Jahve's Geest als worstelende om Zijn heiligheid en rechtvaardigheid te doen eerbiedigen onder het volk, en Jahve's woord op meer dan één gebied komende tot een hardnekkig en weêrstrevend volk.

Op Christelijk standpunt is het altijd moeielijk geweest uit het Oude Verbond het tijdelijke van het eeuwige te onderscheiden. En hoe beter men Israël's werkelijke geschiedenis door de toepassing der strenge historische methode leert kennen, hoe meer vasten grond men voor die onderscheiding onder de voeten krijgt. Doch die weg is lang en moeielijk. De dogmatische methode met willekeurige, nooit aan vaste regelen te binden, symboliek is veel gemakkelijker. Toch behoort de eindtriomf aan de eerste wijze van werken. Maar die eindtriomf zal wel niet zoo spoedig openbaar worden. De waarheid gaat langzaam, doch zeker.

De Protestantsche Christenheid verkeert in een zeer gewichtige crisis, waardoor de God der waarheid haar wel op Zijn' tijd zal heenhelpen. God geve ons veel waarheidsliefde en waarheidszin en schenke ons het licht van dien Geest, die ons oog opent en verheldert voor Zijne gangen in de geschiedenis van Zijn oude Volk!

Groningen, Jan. 1897. G. W.

Iets over beginselen en resultaten van het historisch-kritisch onderzoek des Ouden Verbonds [1]).

Geachte Hoorders!

Ik zal in een vergadering als deze wel geen tegenspraak ontmoeten, als ik beweer, dat op godgeleerd gebied in de laatste jaren de verwarring steeds toenemende is. In den grond der zaak is dit een verblijdend verschijnsel. Het wijst toch op leven en werkzaamheid. Zij, die tot dusverre nog niet anders gedaan hebben dan de theologie der vaderen reproduceeren, mogen dit betreuren en ook in dit opzicht klagen over verflauwing der grenzen — wij en allen, die de oogen wenschen open te houden voor wat er in de hoofden en harten onzer tijdgenooten omgaat, en bovenal voor hetgeen de Heer der tijden ook in onze dagen doende is, wij houden ons overtuigd, dat wat anderen verflauwing der grenzen toeschijnt hierin zijn oorzaak vindt, dat oude indeelingen in partijen, kenschetsingen van richtingen en wat dies meer zij, verouderd zijn, en dat de grenslijnen gansch anders loopen, dan de groote massa en de partijleiders, aan *leuzen* en *namen* gewend, zich voorstellen.

---

1) Voorlezing gehouden in de vergadering van predikanten in de provincie Groningen, te Groningen, 26 Sept. 1893. [Verg. *Stemmen voor W. en Vr.* 1893, bl. 1003 v.v]

Men denke b. v. aan den naam *conservatief*. Men behoeft niet meer dan een kleine 20 jaren terug te gaan om in dit woord een vrij juiste benaming te vinden van wat op theologisch terrein de rechterzijde genoemd kan worden Dit spraakgebruik zal nog wel langen tijd in stand blijven, al protesteert de geheele rechterzijde met alle macht tegen gelijkstelling van conservatisme en orthodoxie. Het woord is te gemakkelijk, en de groote menigte verdeelt de theologen het liefst in mannen, die „alles verwerpen" en die „alles behouden," om dan de overigen als middenmannen eigenlijk aan de kaak te stellen.

Toen vóór ruim 20 jaren de uiterste rechterzijde haar theologie slechts repeteerde uit de werkelijk oude perkamenten boekdeelen [1]) en de wetenschappelijke vertegenwoordigers eener mildere richting geheel opgingen in apologetiek, kon de naam *behoudende richting* met veel recht op haar worden toegepast. Maar thans? M. H.! ik weet en gij weet het ook, dat er vele theologen zijn, die gemeenlijk tot de rechterzijde gerekend worden, en die naar de gebruikelijke indeeling zich zelve daartoe ook het liefst rekenen, die in *behoudendheid* verre achterstaan bij een overgroot gedeelte van hen, die geacht worden tot de „liberale" richting te behooren. In het kort gezegd: men kan rechter- en linkerzijde onder de theologen volstrekt niet meer kenschetsen door hare verschillende verhouding tot de overlevering.

---

1) Sinds is zij zooverre vooruitgegaan, dat zij de werken van oude godgeleerden op nieuw uitgeeft in antieke banden, en dat zij enkele fraai gestyleerde oraties publiceerde. Maar van een behandeling der groote vraagstukken van theologie, in onzen tijd aan de orde, bleek, ook sedert zij een „Vrije Universiteit" heeft, niet veel. [Want ook Dr. Kuyper's *Encyclopaedie* gaat niet van de H. Schrift uit, en het geheele Schriftvraagstuk bekleedt in het systeem slechts een ondergeschikte plaats].

Vooral geldt dit op O. T.isch gebied. De bekende hypothese omtrent den ouderdom der verschillende bestanddeelen van den Pentateuch van Reuss, door zijn leerling Graf in 1866 openbaar gemaakt, ten onzent met zooveel geleerdheid verdedigd door Kuenen, is vooral sedert het optreden van Wellhausen door steeds meerdere theologen, zoowel ter rechter- als ter linkerzijde, als juist erkend. En het inzicht, dat men heeft in de wording van den Pentateuch, beheerscht het oordeel over het geheele Oude Testament. Welnu, men kan gerustelijk zeggen, dat bijna alle onderzoekers op dit gebied in ons vaderland, in Duitschland, in Engeland en in Amerika het nieuwe standpunt innemen, en dat een zeer groot gedeelte dezer geleerden gerekend wil worden te behooren tot de rechterzijde [1]).

Ook op 't gebied der onderzoekingen aangaande de wording van het Nieuwe Testament staan de theologen der rechterzijde gansch anders tegenover de overlevering dan

---

1) Men denke behalve aan de Duitsche geleerden, aan de proff. Cheyne en Driver te Oxford, Ryle en Robertson Smith te Cambridge, Moore te Andover, enz. Wel is prof. J. Robertson van Glasgow in 1892 in zijne „*Early Religion of Israël*” opgekomen tegen vele meeningen der nieuwere kritiek en is daarvoor door prof. Strack te Berlijn zeer toegejuicht, maar ik vrees, dat hij door zijne redeneeringen [wat de historische kritiek betreft] weinigen zijner tegenstanders zal overtuigen; en het is wel zeker, dat de echte apologeten in zijn boek nog veel te veel kritiek vinden. In Amerika gaat de geleerde prof. W. H. Green nog altijd voort zich tegen de nieuwe inzichten te verzetten, en trachtte Bissell de Pentateuchanalyse te ridiculiseeren. Ook prof. Vos, blijkbaar een Nederlander van afkomst, verzet zich met veel talent tegen de nieuwere richting, doch schijnt zich thans meer op dogmatisch terrein terug te trekken. Blijft hij zich op 't gebied der O. T.ische onderzoekingen bewegen, dan zal het zijn tegenwoordige tegenstanders niet al te zeer verbazen, wanneer hij, naar prof. Cheyne's voorspelling, evenals Delitzsch, eindigt met op 't andere standpunt over te komen.

voorheen. I. é. w. men kan veilig zeggen: de godgeleerden van onzen tijd kunnen niet meer worden ingedeeld volgens hunne verhouding tot de traditie.

Gij verwacht van mij, dat ik mij beperk tot het gebied, waarop ik geroepen ben te arbeiden. Ik wil u thans inlichten aangaande onze verhouding tot de traditie op O. T.isch terrein. Ik ga thans bespreken *iets over beginselen en resultaten van het historisch-kritisch onderzoek des Ouden Verbonds.* De gang onzer besprekingen is deze: 1° handelen wij over de *traditie*, 2° over de *kritiek.*

De voorname beschuldiging, die men tegen de mannen der nieuwere zienswijze op O. T.isch gebied inbrengt, is deze, dat zij geen eerbied schijnen te koesteren voor wat men gaarne noemt de eenstemmige Joodsche en Christelijke overlevering. De meerderheid der O. T.ische geleerden staat te vrij tegenover de traditie. Zij meenen het beter te weten dan die Joodsche en Christelijke godgeleerden van meer dan twintig eeuwen!

Inderdaad, de nieuwere kritiek verwerpt het gezag der traditie. Doch dat zij dit niet lichtvaardig doet, wensch ik u in eenige voorbeelden aan te toonen. Ik wil drie redenen noemen, waarom wij aan de overlevering niet dat gezag kunnen toekennen, waarop zij bij monde van enkelen nog altijd aanspraak maakt. Zij is 1° daarvoor niet eenstemmig genoeg; 2° zij klimt daarvoor niet hoog genoeg op; 3° zij steunt op niet te aanvaarden beginselen.

1° Men noemt de Joodsch-Christelijke overlevering vaak met zekeren nadruk de *eenstemmige* overlevering der Joden en Christenen. Men zou kunnen beginnen met de Christenen in dit verband te laten rusten, want zij hebben niet anders gedaan dan dat zij zonder kritiek de Joodsche be-

schouwingen overgenomen hebben. Sinds de dagen van Hieronymus vooral meenden de Christen-theologen niet veiliger te kunnen handelen dan aan den leiband der Joodsche godgeleerden te loopen. Hoe daardoor in de Christelijke kerk Joodsche denkbeelden omtrent de Heilige Schrift zijn ingeslopen, die geheel ingaan tegen de lijnen door den Apostel Paulus getrokken, heb ik aangetoond in mijn werkje over *het Ontstaan van den Kanon des Ouden Verbonds* (Groningen, 1891, 2e druk).

Doch dit laten wij rusten. Mijn eerste bezwaar tegen de traditie luidt: *zij is niet eenstemmig*. Als voorbeeld neem ik wat zij over den Pentateuch bericht. Hier zijn wij op het gewichtigste punt der O. Tische kritiek. Welnu, hier is de overlevering al aanstonds niet eenstemmig. De gewone meening (straks zal ons blijken, dat wat men *overlevering* noemt eigenlijk oude *meeningen* zijn), de gewone meening is, dat Mozes den Pentateuch vervaardigd heeft, en dat Jozua, behalve zijn eigen boek, *acht verzen in de Thora* heeft geschreven, n.l. het bericht over Mozes' dood (*Baba Bathra 14*[a]). Doch op de volgende bladzijde in den Thalmud (*Baba Bathra 15*[a]) en evenzoo in *Menachôth 30*[a] lezen wij „tot וימת (Deut. 34: 5) heeft de Heilige (gezegend zij Hij) voorgesproken en Mozes nagesproken en geschreven, van dit וימת [en hij, n. l. Mozes, stierf] af sprak Hij voor en Mozes schreef onder weenen." Ook Philo (*de vita Mosis III*, *39*) kent de verzen over Mozes' dood aan hem zelven toe, en Josephus weet (*Ant. IV*, *8*, *48*) zelfs te verhalen, dat Mozes „zelf in de heilige boeken geschreven heeft, dat hij gestorven is, uit vrees, dat men zou wagen te zeggen, dat hij wegens zijn uitstekende deugd tot de Godheid was heengegaan." Een meermalen voorkomende traditie (*Berachôth 12*[b], *Megilla 22*[a], *Thaänith 27*[a])

gaat zelfs zóóverre, dat zij ook de indeeling in parasja's en verzen aan Mozes toekent.

De Joodsche traditie leert dus, meer of minder uitgebreid, dat Mozes den Pentateuch heeft geschreven. Doch daarnaast vinden wij in de oudheid een eenigszins afwijkende overlevering, die aan Ezra een groote rol in de opteekening toekent. Kerkvaders der 2e tot 5e eeuw, Irenaeus, Clemens Alexandrinus, Tertullianus, Chrysostomus, Augustinus, Theodoretus, doen ons haar kennen. Tertullianus (*de habitu muliebri, Cap. 3*) verhaalt, dat het vaststaat, dat de geheele Joodsche letterkunde, na de verwoesting van Jeruzalem door de Chaldaeën, door Ezra hersteld is. En Augustinus (*de mirab. S. Script. II, 33*) zegt: „Ezra, een priester van God, herstelde de Wet, die in het tempelarchief geweest en door de Chaldaeën verbrand was; want hij was vol van denzelfden geest, die in de Schrift was." En wat deze van de Wet verklaarde, dat vertelden anderen, b. v. Tertullianus, van „omne instrumentum Iudaicae litteraturae," van de geheele Joodsche letterkunde.

Men zegge niet: maar dit is eene niet-Thalmudische traditie; want zij is ontleend aan een echt Joodsch geschrift, aan IV Ezra 14 : 18 vv., een geschrift tegen het einde der 1e eeuw na Chr. vervaardigd, dus ouder in opteekening dan het oudste gedeelte van den Thalmud, den Misjna, die eerst in 200 na Chr. verzameld is. En van waar anders die buitengewone eerbied voor Ezra, die hem met Mozes gelijk doet stellen? In IV Ezra spreekt God tot Ezra ook uit een doornbosch, en 40 dagen moet hij zich afzonderen om de Wet op nieuw van God te ontvangen. En in den Thalmud (*Megilla, Cap. 1, Sanhedrin fol. 21*) heet het, dat Ezra wel waardig geweest zou zijn de Wet te ontvangen, indien Mozes hem niet ware vóór geweest.

Moet men hier niet, gelijk zoo dikwijls in Joodsche berichten, tusschen de regels lezen? Is Ezra niet blijkbaar volgens een vóór-Thalmudische. d. i. volgens *een oudere traditie* de middelaar geweest, door wien Israël de Wet heeft ontvangen? Zeker, Chrysostomus maakt later (*Hom, VIII in ep. ad Hebr.*) de gissing, dat in Ezra's dagen wel niet alles verloren geweest zal zijn, daar [altijd naar zijne meening] Ezechiël de Thora gekend heeft — maar zóó vast was onder vele Joden de traditie omtrent Ezra's middelaarschap, dat Mohammed in den Korân (9, 30) kon schrijven: „de Joden zeggen: Ezra is de zoon van God, en de Christenen: de Messias is de Zoon van God, dit is de taal van hun mond; zij spreken als diegenen, die vóór hen ongeloovig geweest zijn" [d. w. z. niet aan Gods eenheid hebben geloofd].

Zietdaar de eenstemmige Joodsch-Christelijke overlevering op een allergewichtigst punt eens onder de oogen gezien. Wat dunkt u van hare eenstemmigheid? Het Oude Testament zelf verzet zich naar onze overtuiging zeer beslist tegen de hypothese: Mozes heeft den Pentateuch geschreven, en de zoogenaamde traditie splitst zich in tweeën; de oudste opteekening kent Ezra als middelaar, de jongere, de Thalmudische, Mozes. De nieuwe kritiek sluit zich het naast aan de oudste traditie aan, „plus royaliste, que le roi," blijkt zij nog traditioneeler te zijn dan de mannen der traditie zelve! Maar niet omdat het *traditie* is; neen, haar onderzoek van de geschriften des O. V. zelve, geheel los van wat de voorgeslachten over hun oorsprong gedacht en geleerd hebben, blijkt van achteren bevestigd te worden door een traditie, die ouder is dan zij, waarop de conservatieven zich ten onrechte als de overlevering bij uitnemendheid beroepen.

2°. Een tweede bezwaar, dat bij ons weegt, om der traditie geen beslissend gezag toe te kennen: *zij klimt niet hoog genoeg op.* Men kan dit bezwaar ook in een anderen vorm kleeden en zeggen: zij tooit zich met een naam, waarop zij eigenlijk geen aanspraak heeft; zij is geen *overlevering*, maar slechts een oude *meening.* Immers, waaraan denkt men bij het woord *overlevering*, wanneer men althans eischt, dat haar autoriteit zal worden toegekend? Dan bedoelt men, dat uit overoude tijden een bericht dagteekent, dat zeer dicht aan het verhaalde feit nadert. Welnu, wij zullen u met een paar voorbeelden aantoonen, dat dit omtrent de O. T.ische traditie volstrekt niet het geval is.

Omtrent de Wet door God op den Sinaï aan Mozes gegeven leert de Joodsche traditie (*Pirkê Abôth*, I, 1), dat naast de geschreven Thora een mondelinge Wet geopenbaard is, die uitloopt in de halacha's der schriftgeleerden. Er zullen niet veel wetenschappelijk gevormde mannen onder Joden en Christenen te vinden zijn, die daaraan geloof hechten. Maar dan is er voor den Mozaïschen oorsprong der Wet ook geen enkele oude traditie aan te wijzen, die eenigszins dien naam waardig is.

Slechts de jongste boeken des O. V. toonen het bestaan der geheele Thora te onderstellen en hier en daar aan Mozes toe te schrijven. Zoo heeft de Kroniekschrijver de oude geschiedenis omgewerkt, juist omdat de heilige boeken Samuël en Koningen van het bestaan der Priesterwet geen kennis dragen. Doch dit is in de geschiedenis van Israäl dan ook het eerste duidelijke bewijs van de meening, dat Mozes de wetgever van alle pentateuchale wetten zou zijn. Wel had deze auteur voorgangers in zijn geest, blijkens zijn citeeren van een midrasj der *Koningen* (2 Kron. 24 : 27), doch dit is blijkbaar een jonger werk dan Koningen terwijl

Koningen eerst na de Ballingschap voltooid is. De Kroniekschrijver leefde ± 250 vóór Chr., zijn voorganger kan geen twee eeuwen hooger opklimmen, dus op zijn oudst dateert deze traditie uit de 5e eeuw vóór Chr., d. i. ± 10 eeuwen na Mozes zelf.

En nu vraag ik: is het wel juist om hier van een overlevering te spreken? Of hebben wij hier niet (een vrij jonge) *meening*, een meening die goed beschouwd op een verkeerd inzicht berust, omdat zij de qualitatieve benaming *Mozaïsch* onhistorisch opvatte als „letterlijk door Mozes gegeven?" En zou het niet kunnen zijn, dat men de benaming *boeken Mosis*, d. w. z. boeken, waarin Mozes de hoofdpersoon is (verg. *Koningen*, *Ruth* enz.), onjuist verklaarde als *boeken door Mozes* geschreven? Men leze wat ik schreef (*Lett. d. O. V., bl. 151 v.v., 2e ed. bl. 154 v.v.*) en zie 't register onder het woord *Mozaïsch*. Doch hoe dit zij, dit staat vast, aan 't einde der 5e of liever in de 4e eeuw vóór Chr. is 't eerst de meening aan te wijzen, dat Mozes den Pentateuch zou hebben gegeven. En dan zou ik nog niet durven beweren, dat de Kroniekschrijver ook geloofde, dat Mozes alles had opgeschreven. Integendeel, ik acht het veel waarschijnlijker, in verband met die andere opvatting, dat Ezra de auteur van den Pentateuch is, een meening in hoofdzaak ook door ons omhelsd, dat hij zich een mondelinge overlevering dacht, die eerst door den schriftgeleerde Ezra gefixeerd is.

En wat nu van de Thora geldt, dat geldt ook van de traditie omtrent de profetische bundels. Verdedigers van de zoogenaamde echtheid van den tweeden Jezaia beroepen zich gaarne op haar. (*Lett. d. O. V., bl. 311—322, 2e ed. bl. 316—327.*) Doch wat is deze traditie? Het is 't getuigenis van Jezus ben Sirach, Flavius Josephus en het Nieuwe

Testament Om den ouderdom dezer meening te bepalen behoeven wij slechts bij Jezus ben Sirach, den oudsten dezer drie getuigen, stil te staan. Rutgers heeft gepoogd hem ± 350 vóór Chr. te stellen, doch is daarin door niemand nagevolgd; men stelt hem ± 200 vóór Chr. Doch al had prof. Rutgers gelijk gehad, dan klimt dat oudste getuigenis toch niet hooger op dan 200 jaren na 't ontstaan van Jez. 40—66 volgens de opvatting der nieuwere kritiek.

En waarop steunt nu die meening van Jezus ben Sirach? Wij weten het niet. Hij noemt Jezaia dengeen, „die de treurenden in Sion vertroost heeft," waarschijnlijk omdat hij in zijn profetenrol reeds C. 40—66 achter Jez. 1—39 vond. Wellicht had hij in zijne dagen nog kunnen onderzoeken. Maar dat hij het gedaan heeft, wordt ons niet bericht. En al had hij 't gedaan, dan zou een onderzoek in die dagen, waarin men over het wezen der profetie zulke onhoudbare denkbeelden koesterde, en dat 2 à 3 eeuwen na 't ontstaan van dit geschrift, voor ons toch geen beslissend gezag mogen hebben.

3°. Ons laatstgenoemde bezwaar tegen het gezag der traditie is dit: *de inhoud der traditie steunt op niet te aanvaarden beginselen.* Ons O. T. is ons door het Jodendom in handen gegeven. Bij de studie dezer geschriften kan men zich niet genoeg van de beteekenis van dit feit doordringen. Want daaruit volgt allereerst, dat al de O. T.ische geschriften, in hun tegenwoordigen vorm, na-exilisch zijn, d. w. z. dat de laatste hand aan alle geschriften door de soferim gelegd is. Dit is van groote beteekenis geweest voor de omwerking der boeken, doch dit laten wij nu rusten; wij letten thans slechts op de wijze van samenstellen van *bundels* door de schriftgeleerden. Ik noem wederom

twee voorbeelden: den Jezaiaanschen bundel en het boek der twaalf kleine profeten.

Het boek Jezaia. Wat mag de schriftgeleerden wel bewogen hebben om C. 40—66 te voegen bij Jez. 1—39? Is 't een verwarring geweest door gelijknamigheid van auteur? Of is 't een gevolg geweest van oeconomie, omdat een afschrijver nog plaats had in zijn manuscript? Of hebben zij werkelijk gemeend, dat de zoon van Amoz ook de auteur van die laatste 27 hoofdstukken was? Men is vaak geneigd het laatste niet te gelooven, omdat men zich zulk een dwaling bij menschen, die nog door geen traditie gebonden waren, niet kan voorstellen. Maar wie zal het zeggen?

Dit staat wel vast: een ieder die het woord der profetie zelf hooger schat dan de denkbeelden of dwalingen der soferim, zou er niet aan denken Jez. 1—39 en 40—66 aan één schrijver toe te kennen. Ik mag hier verwijzen naar § *17* van mijn *Lett. d. O. V.*, want ik kan er niet aan denken thans dit punt uit te werken. Maar dit vraag ik aan allen, die onbevooroordeeld, uit waarachtigen eerbied voor het profetisch woord, los van de meeningen der Joden, deze heerlijkste onder de profetieën gelezen hebben: kunt gij één redelijk argument vinden, waarom C. 40—66 gehecht is aan Jez. 1—39?

Hoe weinig redelijk de leidende beginselen der schriftgeleerden bij de samenstelling van profetische bundels waren, leert ons het *Dodekapropheton.* Blijkbaar is de bedoeling geweest de 12 kleine profeten naar tijdsorde te rangschikken, en gedeeltelijk is dit ook gelukt. Doch waarom staat nu b. v. Hozea vooraan; en gaat hij aan Amos, die naar aller overtuiging ouder is, vooraf? — Wel, de Joodsche godgeleerden hebben 't ons zelf gezegd: omdat het boek Hozea aanvangt met deze woorden: „het *begin*

van het woord des Heeren door Hozea.” Zij lazen dus in het tweede vers van Hozea’s profetie door een verkeerde uitlegging de aanwijzing, dat het woord des Heeren het *eerst* (van alle kanonieke profeten) door Hozea vernomen is. (Verg. *Kanon*[2], *bl. 128 v.v.*).

Men verwijt der historische kritiek aanmatiging, omdat zij zich los maakt van de autoriteit der traditie. Maar is het aanmatiging, wanneer men de geschriften zelf hooger stelt dan de meening der Joden, die ze ons hebben overgeleverd? Neen, geen aanmatiging, maar juist eerbied voor de schrijvers en hunne boeken dringt ons, ons los te maken van het gezag der schriftgeleerden, van wier wijze van werken ons weinig bekend is, terwijl dat weinige bekende ons doet zien, dat hun leidende beginselen al zeer weinig vertrouwen verdienen.

Ons negatieve deel is afgehandeld, wij gaan nu over tot het meer positieve gedeelte. Wij bespraken onze verhouding tot de *traditie* en gaan nu handelen over de *kritiek*.

Ik weet zeer wel, dat menigeen twijfelmoedig het hoofd schudt als ik over de kritiek als iets positiefs spreek. Of is het bijvoegelijke naamwoord *afbrekend* niet een staand *epitheton ornans* in veler spraakgebruik bij het zelfstandignaamwoord *kritiek?* Toch kennen zij de kritiek niet, die de samenvoeging *afbrekende kritiek* bijna een *tautologie* achten.

Hoeveel misverstand is hier niet op te ruimen! Men behoeft slechts de oordeelvellingen van overigens ontwikkelde en welwillende leeken op dit gebied over Bijbel-kritiek te lezen, en men zou wanhopen elkander ooit te verstaan. En niet alleen leeken toonen de historisch-kritische wetenschap niet te kennen, neen, ook theologen, die zien, dat hare resultaten hun dogmatisch stelsel omverwerpen, uiten

zich vaak op een wijze, die verraadt, dat zij het voorwerp hunner bestrijding niet recht kennen.

De meest populaire opvatting van *kritiek* is wel deze, dat men haar een verwaande meesteresse acht, dat men een beoefenaar dezer wetenschap houdt voor een mensch, die zich zelven zeer hoog plaatst, en die van die hoogte eens zal uitmaken wat er alzoo waar en niet waar is in de Schrift. Het is die opvatting, die zich eens uitsprak in deze woorden: „hoe, gij vermeet u Jeremia te kritiseeren, laat Jeremia kritiek oefenen over u!"

M. H.! Ik zou dien welmeenenden raad in gemoede aldus beantwoorden: juist daarom is het mij te doen, mijn vriend. Ik wil zoo nauwkeurig mogelijk weten wat Jeremia gezegd heeft, onder welke omstandigheden hij gesproken heeft en met welk doel, opdat ik in staat zij zijn woord, ontdaan van het particuliere, dat voor zijne dagen alleen beteekenis had, op mij te laten werken.

De historische kritiek is dienaresse [1]). Zij wil de Schrift van zich zelf laten getuigen. Zij maakt ons vrij van het gezag der mannen, die de Schriften verzameld en bewerkt hebben, en spoort de oorspronkelijke gedaante der stukken op, waaruit de O. T.ische geschriften zijn samengesteld. De liefde en de eerbied voor die geschriften eischen van ons dezen inspannenden arbeid, die dan ook rijkelijk wordt beloond. Prof. Gunning heeft eens te recht gezegd: de H. Schrift *duldt* niet slechts, maar *eischt* kritiek. Willen wij weten, welke de gang geweest is der Godsopenbaring in Israël, dan moeten wij, los van de opvattingen der schriftgeleerden, aan de stukken zelf vragen, hoe zij chro-

---

1) Verg. *Lett. d. O. V.*, bl. V, 2e ed. bl. VI, van het voorbericht en de daar aangehaalde bladzijden.

nologisch op elkander volgen; en eerst als wij uit eerbied voor de Schrift die tijdsbepaling hebben voltooid, kunnen wij met vrucht gaan vragen naar den voortgang der zelfopenbaring Gods onder Israël en naar de ontwikkeling der daardoor gewekte denkbeelden.

Doch daartoe houde men het kritisch onderzoek verre van *dogmatische* argumenten. Men stelle zijn dogmatisch inzicht in het wezen en het werken Gods niet voorop, om dan te verklaren: dit of dat is in deze of die periode onmogelijk. Om het met één voorbeeld duidelijk te maken. Men zegge niet: David kon zoo hoog niet staan in geestelijk leven, dat hij zulke schoone psalmen zou vervaardigd hebben als hem zijn toegekend. Want in dien vorm is het een dogmatisch argument. Maar men wijze er op, dat de psalmen, ook die aan David zijn toegeschreven, blijken het antwoord der gemeente te zijn op de geschreven profetieën en op de Wet, en dan zal men toch moeten toegeven, dat zulke psalmen jonger dan die profetieën en jonger dan de Thora moeten zijn [1]).

---

1) Prof. Oort heeft in *Theol. Tijdsch.*, 1893, *bl.* 577 *v.* gemeend bij mij een inconsequentie te vinden. Hij meent, dat ik den *zegen van Jakob* niet aan den aartsvader toeschrijf, omdat ik verklaar, dat God zich zoo niet kon openbaren. Uit de door hem zelf aangehaalde woordeu van mijn boek blijkt echter, dat ik ook hier een objectief argument aanvoerde. Ik schreef n.l. dat de O. Tische profetie, *blijkens de authentieke stukken*, een geheel ander karakter vertoont dan clairvoyance. Ook lei ik voor de tijdsbepaling van het boek Job den nadruk op den godsdienstigen inhoud; niet, zooals mijn geachte leermeester mij laat zeggen, om dogmatische redenen, maar omdat uit *Job* blijkt, dat *Wet en Profeten* achter den auteur liggen; en tegenover *Spreuken* blijkt *Job* jonger te zijn, omdat de leer over de vergelding blijkbaar den auteur van Job niet meer voldoet. Dit kan objectief vergeleken worden geheel buiten ons dogmatisch inzicht om. Wat Oort wil, lijkt mij dogmatisch apriorisme.

Eerst ordene men de litteratuur van Israël zoo nauwkeurig mogelijk naar tijdsorde en late de geschiedenis van Israël's geestelijke ontwikkeling zoo veel mogelijk buiten rekening. Daar zijn litterarische en archaeologische argumenten in overvloed om die tijdsbepaling te bewerkstelligen; en eerst daarna kome onze dogmatische en religieuze waardeering aan het woord. Ik geloof niet, dat deze wijze van werken het stempel van eenzijdigheid verdient, dat mijn geachte leermeester prof. Oort daarop onlangs gezet heeft *(Theol. Tijdschr. 1893, bl. 574).*

Tot dusverre spraken wij veel over *beginselen* van historische kritiek; ik zou ook over *resultaten* handelen. Gij begrijpt, dat ik mij hier zeer moet beperken. Ik wil twee voorname slotsommen van het kritisch onderzoek noemen en wel zoodanige, die het wezen en den aard der kritische wetenschap doen kennen. Zij zijn samengevat in deze twee woorden: *compilatie* en *omwerking.*

1° Voor verreweg de meeste onderzoekers op O. Tisch gebied staat thans vast, dat de Schriften des O. V. voor 't overgrootste gedeelte vrucht zijn van compilatie. De profetische bundels, niet alleen het Dodekapropheton, maar ook de „groote profeten", vooral Jezaia en Jeremia en misschien ook Ezechiël zijn compilaties [1]). De geheele Oostersche wijze van geschiedschrijving is naar haren aard eigenlijk compilatie. En eindelijk het raadsel van den Pentateuch is thans voor de meesten in dezer voege opgelost, dat dit werk geacht moet worden een samenvoeging te zijn van vier geschriften over den patriarchalen en

1) Men zie *Lett. d. O. V.* § 10, 13, 15, ook *Ezechiel*, verg. bl. 289, 296, 2e ed. bl. 294, 301.

Mozaïschen tijd, waarvan er twee uit de 8e, één uit de 7e en één uit de 5e eeuw vóór Chr. dagteekenen. Op dezelfde wijze als Tatianus uit de vier evangeliën één *diatessaron*, een evangeliënharmonie, samenstelde, heeft de auteur of redactor van den Pentateuch dit geschrift vervaardigd.

Nu gevoelt men, dat het de eerste plicht van een uitlegger der H. Schrift is, om naar deze samenstellende deelen te onderzoeken. Wil hij weten, niet wat later levenden gedacht hebben, die zoo goed en zoo kwaad als dit ging van die verschillende geschriften een eenheid gemaakt hebben, maar wat de schrijvers zelf hebben willen zeggen, dan is het kritisch onderzoek een onafwijsbare plicht.

Tal van archaeologische, litterarische en andere eigenaardigheden der verschillende stukken zijn verzameld, en daardoor voorgelicht kan men, indien het oog er eenigszins voor geoefend is, vaak zelf de naden ontdekken, waar de afzonderlijke stukken in het geheel zijn ingevoegd. Dikwijls ontdekt men nog de overoude fragmenten, die in een veel jonger historisch werk met groote getrouwheid zijn overgenomen, soms zelfs in strijd met wat de auteur er zelf op laat volgen.

En dat noemen onkundigen dan „den Bijbel aan flarden scheuren.” En theologen, die op dit gebied eveneens onkundigen moeten geacht worden, zeggen dit dan gaarne na. Och, het is zoo goedkoop bij de groote menigte een naam te verdienen van getrouwheid, van eerbied voor de H. Schrift — maar het zou meer eerbied verraden, wanneer men deel nam aan het ernstig en nauwkeurig onderzoek, dat sinds meer dan 100 jaren aan het O. V. wordt gewijd.

2o. Het tweede voorname resultaat der jongste onder-

zoekingen is, dat de geschriften in het O. T. bewaard ons niet ongeschonden zijn overgeleverd. Ik heb hier het oog niet op wat men gewoonlijk noemt de geschiedenis van den tekst der heilige boeken. Die tekst is, vooral in de meest gelezen en in duistere boeken, vaak hopeloos bedorven, en men verdenke toch niet de geleerden die dit aantoonen, maar men prijze de zoodanigen, omdat zij den waren tekst zoeken te herstellen.

Maar met *omwerking* bedoel ik thans een meer ingrijpende bewerking van den tekst. Toen b. v. het redactiewerk van den Pentateuch ondernomen werd, of wil men, toen die harmonie der Mozaïsche geschriften werd vervaardigd, moest er menige oneffenheid worden weggesleept. Daarvan zijn nog wel sporen aan te wijzen. Doch over het geheel verdient die redactor hoogelijk te worden geprezen, omdat hij de oudere geschriften, die in zoo menig punt afweken van het jongste geschrift uit zijne dagen, zóó getrouw heeft overgeleverd, dat men thans nog in staat is die oudere boeken daaruit af te zonderen. — Na die voltooiing is blijkbaar die arbeid van *diaskeue* en *diorthose* voortgezet.

Ook de historische boeken zijn niet onaangetast gebleven. De boeken Richteren, Samuël en Koningen zijn in Deuteronomischen geest geschreven, de priesterlijke historiografie zoeke men in Kronieken, Ezra en Nehemia, dat oorspronkelijk één werk geweest is. Doch nu blijkt het, dat een priesterlijke hand ook hier en daar in die oudere boeken heeft ingegrepen; en om dus geest en strekking van die oudere geschiedenissen goed te verstaan, dient men eerst deze toevoegselen, die echter van zeer geringe beteekenis en weinig in getal zijn, weg te denken.

En ten laatste: ook de profetische bundels zijn omge-

werkt. Om de overgeleverde profetische rollen voor de voorlezing in de synagoge geschikt te maken, hebben de soferim blijkbaar veel veranderd. Waar een zware bedreiging verwacht wordt om het verband, treft men nu dikwerf een zegenspreuk of een gebed aan, en hier en daar zijn forsche woorden door de vóór-exilische profeten gesproken, voor het na-exilische Jodendom te sterk geacht, verzwakt.

Het eerst is hier doortastend opgetreden de bekende hoogleeraar B. Stade te Giessen. Zijn gezichtspunt is o. i. juist, doch dikwijls overdrijft hij volgens het inzicht van zeer velen. Laat mij uit deze belangrijke materie één punt noemen, dat ik behandelen kan zonder in detailonderzoekingen af te dalen. Prof. Stade heeft o. a. van Micha beweerd, dat deze profeet zijne ernstige strafbedreigingen niet zelve verzwakt zal hebben door er klakkeloos heilrijke voorzeggingen naast te stellen, zooals zij nu in zijn profetie gevonden worden.

In die bewering is veel juists. Toch dient hier wel onderscheiden te worden. Neen, Micha heeft zeker niet gesproken, als hij den ondergang van Jeruzalem en den tempel voorspeld had: en nu volk van Jahve, wees overigens gerust, want alles komt eenmaal terecht. De profeten spraken niet zooals zoovele Christenpredikers gewoon zijn, die altoos met tegenstellingen werken en van de hel niet kunnen spreken zonder er aanstonds den hemel tegenover te stellen, zij hebben hun gehoor niet dood gepreekt.

Maar er is een groot onderscheid tusschen het *woord*, dat een profeet in naam van zijn God uitsprak en het *boek*, dat hij later, misschien aan het eind van zijn leven, samenstelde, dat een herinnering aan zijn prediking moest zijn voor het nageslacht. Amos stelde een geschrift te zamen verscheiden jaren na zijn optreden te Bethel, Hozea misschien eerst aan

het eind van zijn loopbaan, Jeremia na 23 jaren gepredikt te hebben. En in zulk een boek, ter lezing en overdenking geschreven, kon een waar profeet van Jahve niet zwijgen van het heerlijk plan, dat Israël's God met Zijn volk en door Zijn volk met de menschheid had bepaald. Daarom geloof ik, dat Stade's zienswijze in deze, die hij ook op andere profeten heeft toegepast, lijdt aan een eenzijdige opvatting van de profetische geschriften.

Wij staan aan het einde van de taak, die wij ons voorgesteld hebben. Allerlei gewichtige zaken hebben wij slechts aangeroerd. Ons doel was zoo mogelijk misverstand uit den weg te ruimen en belangstelling te wekken voor belangrijke vraagstukken, die in onze dagen aan de orde zijn. Een Christen gelooft, dat niets bij toeval geschiedt. Ook van deze kwestiën geldt, dat God zelf ze op onzen weg heeft geplaatst. Met groote woorden richt men hier niets uit. Door de oogen te sluiten en zich op dogmatisch terrein terug te trekken kan men voor zich zelven den roem van rechtzinnigheid handhaven. Maar, die ons oordeelt vraagt iets anders van ons. En de gemeente heeft recht, dat wij ernst maken met deze belangrijke zaken. Wij moeten het er voor over hebben, dat zij ons aanvankelijk niet begrijpt en daarom veroordeelt — als wij overtuigd zijn, dat er geen waarheid tegen de waarheid zijn kan, dan zal ook zij eenmaal, hetzij bij ons leven, 't zij na onzen dood, ons danken voor allen arbeid door ons verricht, ten einde de Schrift beter te verstaan, dat boek der boeken, dat ook historisch-kritisch gelezen een geschiedenis bevat van de zelfopenbaring des levenden Gods, zooals God aan geen ander volk der wereld heeft toevertrouwd.

Ik heb gezegd.

Groningen, Sept. 1893.

Het Diatessaron van Tatianus en de analyse van den Pentateuch,

door Prof. GEORGE F. MOORE,

vertaald door Dr. G. WILDEBOER [1]).

De groote meerderheid der nieuwere onderzoekers op Oud-Testamentisch gebied houdt den Pentateuch voor een samengesteld werk. Een auteur, die, volgens de meest gangbare hypothese, leefde na den herbouw van Jeruzalem, zette zich om de geschiedenis van zijn volk te beschrijven van de oudste tijden af minstens tot den dood van Jozua, vooral het oog hebbende op de geschiedenis van den godsdienst en den oorsprong der heilige instellingen en gewoonten. Hij had geene oorkonden tot zijn dienst, maar wel geschriften van anderen, die, in verschillende tijden en uit verschillend oogpunt, hetzelfde vóór hem beproefd hadden. Een schrijver in onzen tijd zou in zulk een geval die oudere geschiedenissen verwerken, zijn eigen opvatting van den voortgang der geschiedenis en zijn eigen oordeel over de verschillende onderdeelen er van vormen, zou zijn eigen plan maken en de geheele geschiedenis op nieuw neêrschrijven van zijn eigen standpunt bezien en op zijne

---

1) Deze verhandeling is door Prof. Moore te Andover voorgelezen in de *Society of Biblical Literature*, Dec. 1889 en is te vinden in het *Journal of Biblical Literature*, 1890, p. 201—215. [Verg. *Stemmen voor W. en Vr.* 1890, *bl.* 429 *vv.*]

eigene wijze. De auteur van den Pentateuch — dat men hem een *redactor* noemt, komt uit misverstand voort en leidt tot misverstand omtrent zijn plan — ging op een geheel andere wijze te werk. Zijn bronnen sneed hij als in stukken en bracht ze bij één om er zoo één verhaal van te maken. Wanneer hij parallele berichten omtrent dezelfde gebeurtenis vond, werd zijn wijze van handelen door omstandigheden bepaald. Wanneer zij te veel verschilden om samengevoegd te worden, behandelde hij ze als berichten omtrent verschillende gebeurtenissen en voegde hij ze beide in het geheel, gewoonlijk op verschillende plaatsen. Waren zij in hoofdzaak gelijk, dan maakte hij van 't eene gebruik en liet 't andere liggen. Maar in de meeste gevallen weefde hij ze kunstig in elkander, om zoo elke bizonderheid, die in de afzonderlijke bronnen gevonden werd, te behouden, terwijl hij bepaalde herhalingen wegliet. Wat hij er *de suo* bijvoegt bestaat hoofdzakelijk in zoodanige wijziging van zegswijze of inhoud als noodig was om zijn fragmenten pasklaar te maken en te verbinden, of werd veroorzaakt door een van zijn bronnen, welke hij in hun oorspronkelijken vorm niet kon opnemen. Aldus maakte hij uit drie of vier geschiedbeschrijvingen één doorloopend geschiedverhaal van den oorsprong van het Israëlietische volk en van zijn godsdienst — een *Thora* van samengesteld karakter.

Men heeft tegen deze beschouwing dikwerf aangevoerd, dat zulk een wijze van een boek samen te stellen iets ongehoords is. Zulk een „verbrokkeld lapwerk," gelijk een Amerikaansch geleerde onlangs die analyse noemde, is zonder weêrga in de letterkunde. De leek nu, die van Oostersche literatuur niet af weet, houdt deze verzekering voor een onwederlegbaar feit en op zich zelf reeds voldoende om de theorieën der critici niet alleen als onjuist maar ook

als ongerijmd te stempelen. Deze gemakkelijke manier om zich van de critici af te maken, die echter een groot effect heeft bij leeken, vooral wanneer die gekruid wordt met een weinig sarcasme, heeft een ernstig gebrek: de praemisse, waarop ze steunt, is onjuist. De litteratuur biedt voorbeelden te over aan van de wijze van handelen, welke de kritiek toeschrijft aan den auteur van den Pentateuch. Ik wil thans de aandacht in 't bizonder vestigen op een werk, dat een zeer treffenden en volmaakten parallel aanbiedt voor de onderstelling van samenstelling uit documenten, en dat daarom ons veel leeren kan voor 't kritisch onderzoek van den Pentateuch — het Diatessaron van Tatianus.

Deze Evangeliënharmonie is vervaardigd na het midden der tweede eeuw, hetzij in 't Syrisch, hetzij in 't Grieksch, waarover de geleerden 't nog niet eens zijn. De innerlijke waarschijnlijkheid schijnt mij toe voor 't eerste te pleiten. Voor vele generaties was deze harmonie *het* Evangelie van een groot deel der Syrische kerk en wordt eenvoudig als zoodanig aangehaald. De „Leer van Addai," een werk, zooals wij 't thans bezitten, uit de vierde eeuw, brengt het gebruik daarvan terug tot den apostolischen tijd, aannemende, dat dit de oorspronkelijke vorm was, waarin de kerk van Edessa het Evangelie ontvangen had. Na het begin der vijfde eeuw echter kwam er verandering. Rabbulla, Bisschop van Edessa (411—435), gaf bevel, dat de kerken van zijn diocese voorzien zouden worden van de „Afzonderlijke Evangeliën", en dat deze moesten worden voorgelezen. Weinige jaren later vond Theodoretus, Bisschop van Cyrrhus (423—457), het Diatessaron in gebruik in twee honderd kerken van zijn diocese — een vierde van het geheele aantal. Hij nam ze in bewaring en verving ze door afschriften van *Evangeliën van de vier Evangelisten.* Deze

namen zijn niet zonder beteekenis. Zij zijn 't tegenovergestelde van *Samengesteld Evangelie*, den gewonen naam voor het Diatessaron. De titel van Mattheus in de fragmenten van Cureton, welken dezen zoo veel moeite veroorzaakte en waarvan Bernstein zulk een geheel onhoudbare verklaring gaf, drukt deze tegenstelling uit; het beteekent: *Het geplitste Evangelie*, *Mattheus.* De Arabische vertaling, door een Nestoriaansch geleerde vervaardigd in de elfde eeuw, bewijst, dat het samengestelde Evangelie nog in veel later tijd zich wist te handhaven voor privaat gebruik, zoo niet zelfs voor de kerkelijke voorlezing [1]).

Tot vóór korten tijd was deze Evangelieharmonie slechts bekend door de zeer veranderde en geïnterpoleerde Latijnsche Harmonie, waarvan Victor van Capua in de zesde eeuw een afschrift ontdekte en door een commentaar er op van Ephraïm den Syriër, die in het Armenisch bewaard is en welke uitgegeven is in 1836 (Latijnsche vertaling in 1876). Uit deze bronnen heeft Zahn, in 1881, het Diatessaron gereconstrueerd, hetgeen naar de toenmalige omstandigheden als uitstekend geslaagd moet beschouwd worden. Het was lang bekend, dat er in de Vaticaansche bibliotheek een Arabische Harmonie aanwezig was, welke den naam van Tatianus droeg. Daarvan was een proeve in druk uitgegeven door de Lagarde, naar een afschrift van Ciasca, in 1886. In 1888 gaf Ciasca het geheel uit naar twee handschriften — den Vaticaanschen Codex Arabicus XIV en een manuscript onlangs aangekocht door het Museum Borgianum. Dat, wat de samenstelling aangaat — niet wat den tekst betreft, gelijk wij later zullen zien — deze vertaling het

1) Men kan hierbij vergelijken wat ik over het Diatessaron in verband met de Curetoniana schreef in de *Theol. Studiën*, 1887, *bl.* 482—488. G. W.

sinds lang verloren Diatessaron vertegenwoordigt, kan redelijkerwijze niet betwijfeld worden. Wij zijn nu in staat daardoor de samenstelling er van te bestudeeren, zooals wij dit door Zahn's reconstructie niet vermochten.

De auteur heeft zich voorgesteld uit de vier Evangeliën één doorloopend verhaal van Jezus' daden en leeringen te vervaardigen, een leven van Christus met de woorden der evangelisten. Zijn bronnen splitsten zich zelve in twee groepen, Johannes en de Synoptici. De laatste boden zoo dikwijls gelijkluidende parallelen, dat om herhaling te vermijden, groote uitlatingen noodzakelijk waren. In het vierde Evangelie waren de parallelen met de Synoptici zóó gering in aantal, dat bijna dat geheele Evangelie in zijn werk werd ingevoegd. Een telling toont, dat van de 880 verzen van Johannes er ongeveer 847, d. i. 96 procent, in het Diatessaron worden gevonden. Aan den anderen kant, van Mattheus 821 verzen van de 1071, d. i. 76.5 procent; van Marcus 340 van de 678, d. i. iets minder dan 50 procent; en van Lukas 761 van de 1151, dat is 66.2 procent. De voornaamste moeielijkheid om Johannes met de drie andere Evangeliën te verbinden, was natuurlijk de chronologische volgorde. Zahn oordeelt, dat de auteur de *Hauptmassen* van zijn bouwstof rangschikte naar het schema van het vierde Evangelie. Ik houd het niet voor zeker, dat dit 't geval is. Het komt mij integendeel voor, dat hij in hoofdzaak de volgorde van Mattheus ten grondslag legt, en dat hij de verschillende reizen en feesten bij Johannes invoegt zoo goed als hij kan. Maar dit is geen vraag van groot belang voor het doel, dat ik mij heb voorgesteld. De dispositie van dit oudste Leven van Christus heeft een belangrijkheid in zich zelf, en ik heb een analytische tabel gemaakt van den inhoud, waardoor het gemakkelijk verge-

leken kan worden met andere harmonieën en met latere Levens van Christus, maar thans bepaal ik mij alleen tot de samenstelling van het werk.

Wanneer de auteur in een der Evangeliën een gebeurtenis vond, die niet vervat was in de andere, zooals dit het geval is met het grootste deel van 't Johannesevangelie, dan had hij slechts een gepaste plaats te zoeken om het in te voegen, zuiver een vraag van dispositie. Hierin werd hij geleid, deels door de volgorde van het Evangelie zelf, deels door gelijkheid van omstandigheden of inhoud der berichten in de andere Evangeliën.

Wanneer hij twee berichten van dezelfde gebeurtenis voor zich had, die zoo verschilden, dat zij niet samengevoegd konden worden, dan plaatste hij ze naast elkander. Wij weten, dat de geboortegeschiedenissen van Jezus bij Mattheus en Lukas onoverkomelijke moeielijkheden voor den harmonist opleveren. Tatianus geeft Lukas' bericht geheel, met de aanbidding der herders, de voorstelling in den tempel en den terugkeer naar Nazareth (2 : 1—39); vervolgens met de woorden „Na deze" voegt hij de komst en de aanbidding der Wijzen, de vlucht naar Egypte en den terugkeer en vestiging te Nazareth volgens Mattheus (2 : 1—23) er in. Het zou niet mogelijk zijn den strijd tusschen die twee verhalen nog duidelijker in het licht te stellen. Aan het einde van Hoofdstuk I keeren Jozef en Maria en het kindeke terug naar hunne woonplaats in Nazareth, en in de eerste woorden van Hoofdstuk 2 lezen wij, dat er *na deze* Magiërs komen uit het Oosten na Jeruzalem, om den pas geboren koning der Joden te zoeken; zij worden naar Bethlehem verwezen, reizen daarheen en brengen Hem hunne hulde, en gaan weêr heen. Jozef, nog in Bethlehem zijnde, wordt in een droom gewaarschuwd voor Herodes' plan, ontkomt

naar Egypte, en slechts na den dood van Herodes, en omdat hij bevreesd is naar zijn woonplaats in Judea terug te keeren, verlegt hij zijn woonplaats naar Nazareth. Dit geval is te meer opmerkenswaardig, omdat de auteur de meest in 't oog springende tegenspraak had kunnen verwijderen door zijn excerpt uit Lukas met vs. 38 i. p. v. vs. 39 te eindigen. Dat hij niet alzoo deed is een bewijs voor de nauwgezetheid van geweten, waarmede hij zijn bronnen gebruikte. Dit voorbeeld kan ons veel leeren voor de Oud-Testamentische kritiek. Men zegt ons dikwijls, dat, als de Redacteur van den Pentateuch onverzoenlijke tegenstrijdigheden van deze soort in zijne bronnen zou gevonden hebben, hij ze niet onverzoend zou hebben laten staan, maar 't zij door wijziging, 't zij door uitlating eenheid aan zijn verhaal zou verleend hebben. De bedoeling van dit zeggen is, dat de tegenstrijdigheden, die wij ontdekken, slechts in onze eigene verbeelding bestaan. Maar zoowel het uitgangspunt als de beschuldiging dezer mannen mist een vasten grond. De auteur van den Pentateuch plaatst Gen. 2 : 4—Cap. 3 naast Gen. 1, en is evenmin er op uit de volgorde der scheppingsacten in die twee stukken met elkander in overeenstemming te brengen, als Tatianus, wanneer hij het bezoek der Oostersche Wijzen plaatst na den terugkeer der heilige familie te Nazareth. Hij had bovenal slechts één doel: om alles in zijn werk op te nemen, wat zijn bronnen hem verschaften. Het zelfde doel, met de zelfde uitkomsten, kan men ook zien in Ibn Hisjām's Leven van Mohammed, dat treffend toelichten kan, hoe een boek groeit door toevoegingen.

Wanneer aan den anderen kant de berichten, welke hij vond in zijne bronnen, niet met elkander in strijd waren, maar in verschillend verband werden medegedeeld of toegekend werden aan een verschillend tijdperk in Jezus' leven,

dan meende onze auteur niet, zooals vele nieuwere harmonisten, dat dezelfde zaak tweemalen geschied was, maar hij deed een keuze. De Tempelreiniging komt bij Johannes voor in 't allereerste begin, bij de Synoptici in de laatste periode van Jezus' openbare optreden. Tatianus volgt de laatste, ofschoon hij het bericht van Johannes even breedvoerig geeft als dat van Mattheus betreffende het verloop der zaak. Zoo doet hij ook ten opzichte van de genezing van den blinde bij Jericho, waaromtrent een verschil is onder de Synoptici, of het wonder plaats greep toen Jezus de stad binnenging of toen Hij er uittrok en of er één of twee blinden waren. De auteur behandelt deze zaak met meer vrijheid dan vele geleerden van onzen tijd, die geneigd zijn hier twee onderscheiden wonderen aan te nemen.

Wanneer twee mededeelingen overeenstemmen in hoofdzaak maar verschillen in een ondergeschikt punt, is 't beginsel van onzen auteur om in zijn harmonie op te nemen alles wat zijn bronnen aanbieden. Een belangrijk voorbeeld is de Bergrede in Hoofdstuk 8 tot 10. Mattheus, als de meest volledige berichtgever, is natuurlijk zijn voornaamste bron, maar hij geeft ook plaats aan alles wat aan Lukas eigen is. De „Zaligsprekingen" worden, met uitzondering van de laatste, medegedeeld zooals zij in Mattheus stonden, maar zij worden gevolgd door de „Wee u's", die bij Lukas er tegenover staan, en zoo meer. De auteur heeft echter de berichten bij Mattheus en Lukas niet slechts samengevoegd, maar hij heeft bovendien in zijn Bergrede een aantal woorden van Jezus opgenomen, die in de Evangeliën in ander verband voorkomen. Zoo bracht het woord „mct welke mate gij meet zal u wedergemeten worden," dat bij Mattheus en Lukas verbonden is met de waarschuwing „oordeel niet opdat gij niet geoordeeld wordet," de plaats

bij Markus voor den geest, waar dezelfde spreuk op andere wijze toegepast wordt: „ziet, wat gij hoort. Met wat mate gij meet, zal u gemeten worden; en u, die hoort, zal meer toegelegd worden. Want zoo wie heeft, dien zal gegeven worden; en wie niet heeft, van dien zal genomen worden, ook dat hij heeft.” Men ziet, dat het samenbrengen van uitspraken over hetzelfde onderwerp of dezelfde vergelijking bevattende, waarvan de langere reden van Jezus bij de Synoptici overvloedig voorbeelden opleveren, hier nog verder gaat [1]).

Twee of meer parallele berichten omtrent dezelfde gebeurtenis zijn gewoonlijk in elkaar gewerkt met groot vernuft en verbazend ingewikkeld, om op die wijze elke bizonderheid der onderscheidene bronnen te bewaren, terwijl hij herhalingen en harde overgangen vermijdt. Als toelichting neme men den storm op ’t meer van Galilea en de daaropvolgende ontmoeting met den bezetene, Mark. 4 : 35 vlg , met de parallelen in Mattheus en Lukas [2]).

Mk. 4 : 35a En Hij zeide tot hen dien dag tegen den
Lk. 8 : 22b avond: | laat ons overtrekken naar de andere
Mk. 4 : 36a zijde van het meer. | En Hij zond de schare
Lk. 8 : 22a heen. | En Jezus ging in het schip, Hij en
Mk. 4 : 36b zijne discipelen; | en er waren andere sche-
Mt. 8 : 24a pen met hen. | En er ontstond op de zee
een groote beroering van storm en wind, |
Lk. 8 : 23b en het schip werd bijna verzwolgen door de

1) Men merke evenzoo op, hoe in Hoofdstuk 46 Lukas 22 : 35—38 geïnterpoleerd is in de Johanneïsche afscheidsredenen, tusschen Joh. 14 : 31a en b.

2) Het bovenstaande is een letterlijke vertaling. In het tweede voorbeeld, den Doop van Jezus, volgen wij de Staten-Vertaling zoo letterlijk mogelijk, ten einde ’t resultaat van zulk een samenstelling aanschouwelijk te maken in de bekende woorden der Evangeliën.

Mk. 4 : 38a groote golven. | Maar Jezus was slapende
op een oorkussen in het achterste deel
Mt. 8 : 25 van het schip. | En Zijne discipelen kwa-
men en wekten Hem en zeiden tot Hem:
Lk. 8 ; 24b Meester, red ons; zie wij vergaan. | En
Hij stond op en bestrafte de winden en
Mk 4:39b—41a de watergolven | en zeide tot de zee: wees
stil en wees bestraft. En de wind werd
stil en er ontstond een groote kalmte. En
Hij zeide tot hen: waarom zijt gij zoo
vreesachtig? Waarom hebt gij geen geloof?
Lk. 8:25b—27a En zij vreesden met groote vreeze | en
waren verbaasd en zeiden de een tot den
ander: ziet gij wie deze is, die de winden
en de golven en de zee gebiedt en zij zijn
Hem gehoorzaam? En zij voeren voort en
kwamen in het land der Gadarenen, dat
aan de overzijde van Galilaea is. En toen
Mk. 5 : 2b zij uit het schip gingen op het land | daar
ontmoette hen van tusschen de graven |
Luk. 8 : 27b een man, in wien sedert langen tijd een
duivel was; en hij droeg geen kleederen en
leefde in geen huis maar tusschen de gra-
Mk. 5 : 3b, 4a ven. | En niemand was in staat hem met
ketenen te binden; want telkens als hij
met ketenen en boeien gebonden was, ver-
brak hij de ketenen en rukte hij de boeien
Lk. 8 : 29b los | en hij werd door den duivel in de
Mk. 5 : 4b, 5a woestijn gedreven; | en niemand was in
staat hem te temmen. En ten allen tijde,
bij nacht en dag was hij tusschen de graven
Mt. 8 : 28b en in de bergen | en niemand kon dien

Mk. 5 : 5b—7a weg voorbijgaan. | En hij schreeuwde en
sneed zich zelven met steenen. En toen hij
Jezus van verre zag liep hij en viel voor
Lk. 8 : 28b Hem neder en riep met luide stem: | wat
hebben wij met u te doen, Jezus, Zoon
Mk. 5 : 7b van den allerhoogsten God? | Ik bezweer u
Lk. 8 : 29a—33a bij God, dat gij mij niet pijnigt. | En Jezus
gebood den onreinen geest uit den man te
gaan. En hij was hem langen tijd onderworpen
geweest. En Jezus vraagde hem:
hoe is uw naam? Hij antwoordde Hem:
Legio, omdat vele duivelen in hem gegaan
waren. En zij smeekten Hem, dat Hij hen
niet bevelen zou in den afgrond te vertrekken.
En aldaar was een kudde van
menigte zwijnen, grazende op den berg;
en de duivelen smeekten Hem, dat Hij
hun zou toestaan in de zwijnen te gaan.
En Hij stond het hun toe. En de duivelen
gingen uit den man en gingen in de zwijnen,
enz.

Dit is geen ongeschikt voorbeeld om de methode des auteurs te leeren kennen. Wanneer er vier bronnen zijn, zooals b. v. in het verhaal van den doop en de verzoeking van Jezus, dan is de samenvoeging nog meer gecompliceerd.

Mt. 3 : 18 Toen kwam Jezus van Galilea naar de
Jordaan, tot Johannes, om van hem ge-
Lk. 3 : 23 doopt te worden. | En Hij, Jezus, begon
omtrent dertig jaren oud te wezen, zijnde
(alzoo men meende) de zoon van Jozef. |
Joh. 1 : 29—31 En Johannes zag Jezus tot zich komende
en zeide: zie, het Lam Gods, dat de zonde

der wereld wegneemt! Deze is het, van
welken ik gezegd heb: Na mij komt een
man, die vóór mij geworden is, want Hij
was eer dan ik. En ik kende Hem niet;
maar opdat Hij aan Israël zou geopenbaard
worden, daarom ben ik gekomen, doopende
Mt. 3 : 14 vlg. met het water. | En Johannes weigerde
Hem zeer, zeggende: Mij is noodig van U
gedoopt te worden, en komt Gij tot mij?
Maar Jezus, antwoordende, zeide tot hem:
Laat nu af, want aldus betaamt ons alle
gerechtigheid te vervullen. Toen liet hij
Lk. 3 : 21[a] van Hem af. | En het geschiedde, toen al
het volk gedoopt werd, dat Jezus ook ge-
Mt. 3 : 16[b] doopt werd. | En Hij klom terstond op uit
het water, en ziet, de hemelen werden
Lk. 3 : 22_a Hem geopend. | En de Heilige Geest daalde
op Hem neder in lichamelijke gedaante,
Mt. 3 : 17 gelijk een duif; | en ziet, eene stem uit de
hemelen, zeggende: Deze is Mijn Zoon,
Mijn Geliefde, in denwelken ik mijn wel-
Joh. 1 : 32—34 behagen heb. | En Johannes getuigde, zeg-
gende: Ik heb den Geest zien nederdalen
uit den hemel gelijk eene duif en hij bleef
op Hem. En ik kende Hem niet; maar
Die mij gezonden heeft, om te doopen met
water, die had mij gezegd: Op welken gij
den Geest zult zien nederdalen, en op
Hem blijven, Deze is het, die met den
Heiligen Geest doopt. En ik heb gezien,
en ik heb getuigd, dat Deze de Zoon van
Lk. 4 : 1[a] God is. | En Jezus, vol des Heiligen Geestes,

Mk. 1 : 12 keerde wederom van de Jordaan. | En ter-
stond dreef Hem de Geest uit in de woestijn, |
Mk. 1 : 13b om verzocht te worden van den Satan en
Mt. 4 : 2a Hij was bij de wilde gedierten. | En Hij
vastte veertig dagen en veertig nachten |
Lk. 4 : 2b en at gansch niet in die dagen; | en ten
Mt. 4 : 2b—7 laatste hongerde Hem. En de verzoeker
tot Hem gekomen zijnde, zeide: Indien gij
Gods Zoon zijt, zeg, dat deze steenen
brood worden. Doch Hij antwoordende,
zeide: Er is geschreven: De mensch zal
bij brood alleen niet leven, maar bij alle
woord, dat door den mond Gods uitgaat.
Toen nam Hem de duivel mede naar de
heilige stad, en stelde Hem op de tinne
des tempels; en zeide tot Hem: Indien gij
Gods Zoon zijt, werp u zelven nederwaarts:
want er is geschreven, dat Hij zijne enge-
len van u bevelen zal, en dat zij u op de
handen zullen nemen, opdat gij niet te
eeniger tijd uwen voet aan eenen steen aan-
stoot. Jezus zeide tot hem: Er is wederom
geschreven: Gij zult den Heere, Uwen
Lk. 4 : 5—7 God, niet verzoeken. | En de duivel leidde
Hem op een hoogen berg en toonde Hem
al de koninkrijken der wereld, in een
oogenblik tijds. En de duivel zeide tot
Hem: Ik zal u al deze macht, en de heer-
lijkheid derzelve koninkrijken geven: want
zij is mij overgegeven, en ik geef ze wien
ik ook wil; indien Gij dan mij zult aan-
bidden, zoo zal het alles uwe zijn, enz.

De meest haarkloverige analyse van den Pentateuch doet zich sober voor in vergelijking met dit samengestelde Evangelie. Het is, om Prof. Mead's beeld te gebruiken, een lapwerk, meer verbrokkeld dan de Pentateuch vertoont naar de meest onbeteugelde droomen der critici. En toch zijn wij overtuigd, dat niemand het lezen zal, vooral in een Semietische taal, die niet zal gevoelen, dat de auteur er in geslaagd is, meer dan wij voor mogelijk zouden achten, om er eene eenheid van te maken.

Men moet bovendien bedenken, dat dit lapwerk gemaakt is, niet van onverschillige historische geschriften, maar van de heilige boeken der Christelijke Kerk; dat de bedoeling was de plaats der Evangeliën in te nemen; dat het zijn doel zoo goed bereikte, dat het bijna geheel de afzonderlijke Evangeliën verving bij het openbare gebruik in een aanzienlijk deel der Syrische kerk; dat het blijkbaar slechts onder invloeden van buiten af in de vijfde eeuw eerst uit het gebruik dier kerken gebannen is. Aphraätes en Ephraïm zijn wel reeds met de gescheiden Evangeliën bekend; maar het is zeer waarschijnlijk, dat, indien de Syrische kerk aan haar zelve overgelaten ware, zonder voortdurende aanraking met de grootere kerk van het Westen, de kennis van de afzonderlijke Evangeliën ten leste verloren zou zijn geraakt, zelfs onder de geleerden. De parallel met de geschiedenis van den Pentateuch zou dan volkomen zijn geweest.

Het is wel der moeite waard, de wijze, waarop de auteur zijne bronnen behandeld heeft, in bizonderheden na te gaan. In 't voorbijgaan sprak ik reeds over groote weglatingen. Deze bedragen meer dan een vierde van het geheel, en indien wij de Synoptici alleen rekenen, dan ongeveer een derde. Het grootste deel der weggelaten stof is uit de parallelen in de Synoptische Evangeliën. Men bedenke

hierbij, dat de auteur zich groote moeite getroost heeft te zorgen, dat geen feit of eenige bizonderheid ten opzichte van een feit, verloren zou gaan. De eenige opmerkelijke weglating niet van deze soort is reeds door de Kerkvaders opgemerkt. Tatianus sloot beide geslachtsregisters van Jezus uit. Welke ook de reden geweest moge zijn, die hem tot het weglaten van deze documenten geleid hebbe, dit feit is een klaar getuigenis voor de vrijheid, waarmede hij zijn bronnen behandelde. Als zij voor hem beslist kanoniek gezag hadden gehad, dan is het niet waarschijnlijk, dat hij 't gewaagd zou hebben ze te verwijderen uit een boek voor kerkelijk gebruik bestemd.

De Evangeliën verhalen de gebeurtenissen in Jezus' leven niet in dezelfde volgorde. Niet alleen heeft Johannes een eigen schema, maar ook de volgorde bij Mattheus verschilt van die bij Lukas. Een samengevoegd verhaal kan slechts gemaakt worden door een zeer vrije verplaatsing. Wij vinden dit op iedere bladzijde van het Diatessaron. Luk. 4 vs. 1 vlg., vs. 5—7 b. v. is te vinden in Cap. 4; vs. 13—22^{a} in Cap. 5 (vs. 14^{b}, 15 evenzoo in Cap. 7); vs. 23—30 in Cap. 17; vs. 42^{b} en 43 in Cap. 7; vs. 44 en vs. 31—44 in Cap. 6. Het gesprek met Nikodemus is, met het verhaal van de Tempelreiniging, dat daaraan voorafgaat, overgebracht naar het laatste tijdvak van Jezus' werkzaamheid, en zoo meer. Niet alleen zijn passages in hun geheel verplaatst, om ze in verband te brengen met hun parallelen in andere Evangeliën, maar bij het samenvoegen en verwerken der bizonderheden van parallelen, 't zij van eenige daad van Jezus, 't zij van eenige uitspraak, was het voortdurend noodzakelijk om verzen, gedeelten van verzen, en afzonderlijke volzinnen op zeer gecompliceerde wijze te verschikken. Er is ook nog eene andere oorzaak voor verschikking,

waarover ik straks zal handelen, n.l. het gebruikmaken van woorden of verzen uit hun oorspronkelijk verband om een brug te vormen tusschen verschillende bronnen of passages waar de overgang anders te hard zou zijn.

De auteur heeft er niets aan toegevoegd, wat niet in zijne bronnen vervat was, en hij veranderde ze zoo weinig mogelijk. Toch zag hij zich vaak genoodzaakt, ten einde een dragelijk verband of overgang te verkrijgen, om het onderwerp in den een of anderen volzin in te voegen of weg te laten, om verschillende overgangspartikelen in te lasschen en somtijds om het verband met zijn eigen woorden te vormen. Zoo vereenigt hij in een geval, waarover wij reeds spraken, Matth. 2 vs. 1 met Luk. 2 vs. 39 i. p. v. door deze woorden: „Toen nu Jezus geboren was te Bethlehem in Judea in de dagen van den Koning Herodes," door eenvoudig in te lasschen: „Na deze." Mark. 3 vs. 14 meldt de keuze van twaalf discipelen. Na Luk. 6 vs. 13 vlg. kon dit slechts een plaats vinden door te lezen: „Deze twaalven koos Hij," enz., alsof het 't voorgaande resumeerde, in plaats dat het gelijk in 't oorspronkelijke, de inleiding is voor de mededeeling van de naamlijst der twaalven. Matth. 12 vs. 32 vlg. kon slechts naast Mark. 3 vs. 28 vlg. geplaatst worden wanneer er voorgevoegd werden de woorden: „Hij zeide wederom." Zulke gevallen zijn menigvuldig. Dikwijls is een verbinding gemaakt, zooals ik reeds opmerkte, door een vers of volzin geheel uit zijn oorspronkelijk verband te nemen of door een van zijn bronnen in tweeën te snijden op zoodanige wijze, dat de laatste woorden dienen als overgang tot iets geheel anders, dan wat in het oorspronkelijke volgde. Zoo verhaalt ons Luk. 4 vs. 38, dat Jezus uit de synagoge komende in het huis van Simon ging, waar Simon's schoonmoeder ziek lag aan de koorts, enz.

Onze auteur voegt hier in de roeping van Mattheus en maakt het aldus tot een geheel: „En toen Jezus uit de synagoge kwam, | zag hij een man, wiens naam was Mattheus, zittende onder de tollenaren; en Hij zeide tot hem: Volg Mij, en hij stond op en volgde Hem. | En Jezus kwam in het huis van Simon en Andreas, met Jakobus en Johannes. En Simon's schoonmoeder was krank," enz. (Luk. 4 : 38[a], Matth. 9 : 9[b], Mark. 1 : 29, Luk. 4 : 38[b] vlg.). In Lukas 6 : 27 lezen wij: „Maar Ik zeg ulieden, die (dit) hoort: Hebt uwe vijanden lief; doet wel dengenen, die u haten," enz. De inleidende volzin wordt door Tatianus gebezigd om Luk. 6 : 4—27 te verbinden met Matth. 5 : 13, zoodat het aldus loopt: „Ik zeg tot u, die (dit) hoort: Gij zijt het zout der aarde," enz. Op zulke wijze wordt een verstaanbare zachte vereeniging tot stand gebracht tusschen passages, die in 't oorspronkelijke volstrekt niet met elkander in verband stonden. Daarbij moet gezegd worden, dat dit, in zeker opzicht, in een Semietische taal veel gemakkelijker gaat dan in 't Engelsch [en Hollandsch] of in 't Grieksch. Een zelfde harmonie van de Grieksche Evangeliën zou veel grootere veranderingen van grammatischen zinbouw vereischen om de stukken wèl bijeen te voegen. Maar in het Syrisch, waar men gewoonlijk eenvoudig de dingen naast elkander zet, kunnen de verspreide deelen naast elkaar geplaatst worden, ieder in zijn geheel, 't geen in 't Grieksch een ingewikkelde volzin zou worden.

Er is ééne zaak, waarin het Arabische Diatessaron, dat wij in handen hebben, duidelijk van den Pentateuch verschilt. De bronnen, waaruit het samengestelde verhaal is vervaardigd, zijn door onderscheidingsteekenen aangewezen: M voor Mattheus, R voor Markus, Q voor Lukas, H voor Johannes. In het Borgiaansche handschrift ontbreken deze

teekens over 't algemeen, zoodat de tekst onafgebroken voortloopt. Maar de voorrede toont, dat het naar een handschrift vervaardigd is, dat deze teekens wel had. In het Vaticaansche manuscript worden zij doorgaans gebezigd, hoewel dikwerf verkeerd. Ciasca is van meening, dat het origineel zulke teekens niet had, maar dat zij door latere handen zijn ingevoegd. Dit komt mij zeer onwaarschijnlijk voor. Dat zou een zeer moeielijke arbeid geweest zijn en van geen praktisch nut, om deze teekens toe te voegen aan een tekst, die ze oorspronkelijk niet had, en het zou daarenboven een vrij groote mate van juistheid bereikt hebben. Ten andere, het is zeer natuurlijk, dat zij door latere afschrijvers als nutteloos zijn weggelaten. Ik ben daarom geneigd te onderstellen, dat de auteur zijne bronnen door zulke teekens onderscheidde in de oorspronkelijke samenstelling van het Diatessaron. Indien dit waar is, weegt dit dan niet zwaarder dan al de analogieën, die wij hebben opgemerkt in de samenstelling van den Pentateuch? Moeten wij niet erkennen, dat wij werkelijk hier voor ons hebben een uit-elkander-nemen en een weêrsamenvoegen, maar geen wezenlijke verwerking tot een geheel, zoolang als ieder fragment den naam draagt van zijn eigen Evangelie? Wat dit laatste betreft, ieder kan zichzelven overtuigen, dat het Diatessaron bestemd is om geleidelijk gelezen te worden, met grammatische en psychologische verbindingen, onafhankelijk van deze verdeelingen; en men kan niet onderstellen, dat bij deze openbare voorlezing in de kerk de volzin werd afgebroken, dikwijls van een half dozijn woorden, door de namen der Evangelisten. De diakritische teekens zijn aangebracht voor 't gebruik der geleerden, niet voor praktische doeleinden, voor de kerk was het daarom één geheel, evenzeer als de Pentateuch. Maar waarom zijn die teekens

dan toch aangebracht, als de auteur bedoelde een wezenlijk samengesteld Evangelie te geven? Niemand, die met de traditie der Moslims bekend is, zal om een antwoord verlegen staan. Dat is de *'Isnād.* De overlevering omtrent het het leven en de uitspraken van Jezus ging terug tot op zekere personen, die persoonlijk onderricht waren omtrent de dingen, welke zij overleverden, zooals Mattheus, Petrus, Johannes, of ook die dicht bij den oorsprong der Christelijke overlevering stonden, zooals Paulus. Het tweede en derde Evangelie werden in dit opzicht in verband gebracht met Petrus en Paulus. Dáárom noemt Tatianus zijne bronnen, omdat hunne geheele waarde rust op hunne namen, juist zooals Ibn Hisjām in zijn Leven van Mohammed ons bij ieder geval op nieuw de namen opgeeft van wien en door wien een bericht tot hem gekomen is. Met den Pentateuch was dit een geheel ander geval. De analogie der geheele historische litteratuur des Ouden Testaments geeft ons het recht, aan te nemen, dat de bronnen, die de auteur samenweefde, anoniem waren. En zelfs, indien de naam van een dezer bronnen of van alle bekend ware geweest, dan stond hij toch niet in zulk een betrekking tot de feiten, die hij vertelde, als een der metgezellen van den Profeet tegenover de traditie der Moslims of een der Evangelisten tegenover de Christelijke traditie omtrent het leven van Jezus. De compilator van den Pentateuch had daarom geen reden de bronnen, waaruit hij zijne geschiedenis samenstelde, bij name te noemen, zelfs al ware hij er toe in staat geweest. Diezelfde overweging kan verklaren, waarom Tatianus zich nauwer aan zijn bronnen aansloot dan de auteur van de Pentateuch. Het is echter zeer de vraag, of het oorspronkelijke Diatessaron hen wel zoo nauwkeurig volgde als de tekst, dien wij nu bezitten. Deze is syste-

matisch herzien volgens den Syrischen Kerkbijbel, en alle *exotica*, die hij oorspronkelijk gehad kan hebben, zijn in dit proces verwijderd. Inderdaad, het kan worden aangetoond met groote waarschijnlijkheid, dat dit het geval is.

Hier heb ik een ander punt aangeroerd wat betreft de overeenkomst tusschen het Diatessaron en den Pentateuch. Beide waren in een tijd lang na hun vervaardiging, onderworpen aan een volledige recensie van den tekst. De oorspronkelijke Syrische tekst van het Diatessaron geleek veel op dien der zoogenaamde Curetoniana, meer dan op die van de Pesjito [1]), hoe wij ook mogen denken over de onderlinge verhouding van deze twee. De Syrische tekst, waaruit onze Arabische in de elfde eeuw vertaald is, was in hoofdzaak die van de Pesjito. Ik zeg, in hoofdzaak; want er is een aanzienlijk aantal lezingen, die van deze vertaling afwijken, zonder dat zij eenige bepaalde overeenkomst vertoonen met eenig ander type van den Syrischen tekst. Ik heb Ciasca's tekst niet met de Pesjito vergeleken, behalve op een paar plaatsen, maar terwijl ik het las om te onderzoeken naar het plan der samenstelling, heb ik ongezocht verschillende varianten ontdekt. In Mark. 7 : 26 b. v. wordt van de Syrophoenicische vrouw gezegd, dat zij van Emesa is. Matth. 17 : 25 heeft als antwoord op Jezus' vraag, van wie de koningen der aarde schatting nemen, het volgende: „Simon zeide tot Hem: van de vreemden. Jezus zeide tot hem: Dan zijn de zonen vrij. Simon zeide tot Hem: Ja. Jezus zeide tot hem: Geef gij hun dan ook,

---

1) Zie over de verhouding der Evangeliënfragmenten door Cureton ontdekt en de gewone lezing in den Syrischen Kerkbijbel (de Pesjito) de geschriften van prof. Baethgen en van mijne hand, vermeld in het reeds genoemde opstel in de *Theol. Studiën* 1887, *bl.* 482—488. G. W.

als een vreemde, en opdat wij hun geen aanstoot geven, ga naar de zee," enz. Matth. 23 : 34 wordt gelezen: „Daarom zie, Ik, de wijsheid Gods, zend tot u profeten," enz. [1]). Ik reken de plaatsen niet mede, waar de tekst een weinig gewijzigd is ten gunste van een betere aansluiting of waar misschien zonder opzet eene samensmelting heeft plaats gehad. Als wij deze buiten aanmerking laten, blijven er nog varianten van den gewonen Pesjitotekst over, zooals boven zijn medegedeeld.

Ieder Oud-Testamentisch geleerde, die het Diatessaron onderzoekt, zal zonder twijfel zichzelf de vraag stellen: als dit samengestelde Evangelie eens tot ons gekomen ware zooals dat met den Pentateuch is geschied, zonder diakritische teekens om de eene bron van de andere te onderscheiden, terwijl de oorspronkelijke bronnen zelve verloren waren gegaan, zouden wij dan in staat zijn door de methoden van onderzoek, die wij op den Pentateuch hebben toegepast, dat uit elkander te nemen en zijn samenstellende bestanddeelen te reconstrueeren? — Wij zouden niet in gebreke blijven het samengesteld karakter er van te ontdekken door dezelfde kenteekenen, waardoor wij dit herkennen in 't geval van den Pentateuch. Hoe volmaakt parallel de bronnen ook zijn mogen, hoe vernuftig het mozaïek moge zijn samengesteld, het gebrek aan eenheid van oorsprong bij de vervaardiging zou zich openbaren. Het verhaal gaat niet recht op zijn doel af, maar wendt zich als om zichzelf heen; daar zijn incongruïteiten, zoo niet tegenstrijdigheden; doubletten, knoopen en naden; om kort te gaan, al die kenteekenen, waardoor wij in een letterkundig product lapwerk kunnen

---

1) Maar Matth. 24 : 8 „haec omnia initium sunt *inundationum*" (p. 73) is een fout van Ciasca. Het Arabisch heeft *dolorum*.

onderscheiden van een kleed uit één stuk. Ik vestigde de aandacht op den strijd, waarin de twee verhalen van de kindsheid staan. Hetzelfde kan men ook in andere gevallen opmerken. Zoo lezen we in Cap. 18, uit Mark. 6 : 20, dat Herodes Johannes vreesde, wetende, dat hij een rechtvaardig en heilig man was en hem in waarde hield en hem vaak hoorde en er naar deed en hem gaarne gehoorzaamde. In de woorden echter, die er vlak bij staan, uit Mattheus, vernemen wij, dat hij wenschte hem te dooden, en dat hij alleen teruggehouden werd door vrees voor 't volk, en dan wederom uit Markus, dat, toen Herodias het hoofd van Johannes vraagde, Herodes zeer bedroefd was. In hetzelfde hoofdstuk vinden we, Mark. 6 : 16: „Herodes zeide tot zijne knechten: Dit is Johannes de Dooper, dien ik onthoofdde; hij is uit de dooden opgestaan", en een weinig verder, Luk. 9 : 9: „Herodes zeide: Johannes heb ik onthoofd, maar wie is deze, van wien ik deze dingen hoor?" In Cap. 12 aan 't begin lezen wij, uit Mattheus: „Jezus ging in het schip en stak over en kwam in zijn eigen stad," maar in de volgende woorden, uit Lukas 8 : 38, bevinden wij ons nog in het land der Gadarenen: „En de man, uit wien Hij de duivelen had uitgeworpen, vraagde, dat hij bij Hem mocht blijven" enz. Zulke gevallen kunnen onbepaald vermeerderd worden. Van een ander soort zijn gevallen zooals 't volgende, uit Cap. 4, Matth. 3 : 13: Jezus komt tot Johannes om gedoopt te worden, vs. 14, maar Johannes weigert het Hem. In het Diatessaron zijn Luk. 3 : 23 en Joh. 1 : 29—31 tusschen de twee verzen uit Mattheus ingeschoven, met dit gevolg, dat de woorden „maar Johannes weigerde Hem zeer" in geen verband staan met het voorafgaande. Voorbeelden van doubletten zijn evenzeer talrijk. De *Vox clamantis* is in Cap. 3 uit Mattheus, in Cap. 4 uit

Johannes genomen. De roeping der eerste discipelen bij de zee wordt tweemalen herhaald, met de woordelijke parallelen: „Ik zal u visschers van menschen maken" (Cap. 5) en „voortaan zult gij menschen vangen ten leven" (Cap. 6 — let op de toegevoegde woorden). Een voorbeeld, dat een zelfde zaak in hoofdzaak driemalen verteld wordt, is het begin van Cap. 39, de woorden van Jezus betreffende de zalving te Bethanië. Maar het is vooral in het verhaal van de verschijningen der engelen aan de vrouwen na de opstanding en van de verschijningen van den verrezen Heer, dat de tegenzin om iets weg te laten geleid heeft tot een verwarrende menigte van bizonderheden, waarin het samengesteld karakter 't duidelijkst te zien is.

Er is, zoo ver ik zie, geen enkel verschijnsel, waarop wij bij den Pentateuch steunen om het samengesteld karakter van een of anderen tekst te bewijzen, dat niet overvloediglijk toegelicht wordt door het Diatessaron. En het indirecte bewijs, dat dit feit aanbiedt voor de juistheid van onze methode is volkomen. Dat sommige van deze verschijnselen in enkele gevallen ook op andere wijze zouden kunnen verklaard worden, of zoo noodig, weg geëxegetiseerd, schaadt hieraan in 't minst niet. Ééne eenvoudige onderstelling verklaart ze allen, en de juistheid dezer hypothese ontvangt een zeer sterken steun uit het werkelijke geval, dat voor ons ligt, waarin wij zien, dat dezelfde verschijnselen uit de samenvoeging voortvloeien.

Of wij in staat zouden geweest zijn het samengestelde Evangelie met zoo goed gevolg te analyseeren als wij dit den Pentateuch gedaan hebben, is een andere vraag. Wij kunnen gerust antwoorden, dat wij het niet zouden kunnen. Hadden wij het Diatessaron in het Grieksch, dan zouden wij in staat zijn de bestanddeelen, die tot het Vierde Evan-

gelie behooren bijna zoo volkomen en zoo zeker er uit te lichten, als wij dat met de priesterlijke bestanddeelen (P) in de Pentateuch kunnen doen [1]). Maar wat er dan overbleef zou zich meer verzetten. Ongetwijfeld zouden wij verschillen opmerken, zooals het „Koninkrijk der Hemelen" en het „Koninkrijk Gods"; ongetwijfeld zouden wij karakteristieke uitdrukkingen aanteekenen, zulke als het altoos terugkeerende „terstond" van Markus; wij zouden verschillen zoowel van opvatting als van taal ontdekken. Maar wij zouden missen al zulke uitwendige criteria als wij hebben ten opzichte van J E of D of P [2]) in betrekking tot de geschiedenis en de profeten. De Evangeliën zijn het product van één periode, van één kring; zij hebben een gemeenschappelijke basis van evangelische overlevering; en hun onderlinge verhouding is een vraagstuk, dat de kritiek niet bevredigend heeft opgelost, zelfs niet met de afzonderlijke Evangeliën voor zich. Dit vraagstuk is meer gelijk aan het onderzoek naar de samenstelling van een der voornaamste bronnen van den Pentateuch — b.v. P of D — dan aan dat der eerste analyse, maar is ook meer ingewikkeld. Iets zou ongetwijfeld mogelijk zijn, maar de niet oplosbare rest zou zeer groot zijn. De analyse vermag niet alles. Dat zij zooveel gedaan heeft als geschied is omtrent het Oude Testament, moet toegeschreven worden aan de bizonder gunstige omstandigheden, waaronder het vraagstuk zich hier voordoet. Een beoefenaar der gedichten van Homerus, of

---

1) Deze onderscheiden zich namelijk zeer duidelijk van de overige bestanddeelen in den Hexateuch zoo door taal en zegswijze, als door inhoud en strekking. G. W.

2) J E = de vóór-Deuteronomische of profetische, D = de Deuteronomische en P = de na-Deuteronomische of priesterlijke bestanddeelen. G. W.

een criticus, die een samengesteld Evangelie moest ontleden, zou een taak te volbrengen hebben, die veel minder resultaat kon opleveren. Voor de analyse van den Pentateuch bestaat een grens, en deze is wellicht enger dan wij meenen. Maar ook al ware 't geen met redelijke zekerheid voor vaststaand gehouden kan worden omtrent die analyse veel minder dan wij gelooven, dan zou het toch niet het feit veranderen, dat de Pentateuch een samengesteld werk is. En dit zou vaster staan dan dat ons onvermogen om het Synoptische element in het Diatessaron te ontleden zou bewijzen, dat dit werk niet samengesteld ware.

Ten besluite. Ik herhaal, dat een grondige studie van dit boek aan Oud-Testamentische critici zoowel als aan hun tegenstanders, veel voordeel zal opleveren. Het zal ter weerlegging van een groot aantal gangbare argumenten tegen de analyse voldoende zijn, gelijk ik getracht heb aan te toonen, te verwijzen naar Tatianus [1]).

---

1) Een handige synopse van den inhoud van 't Arabische Diatessaron en van Ephraïm's Commentaar is te vinden in S. Hemphill, *The Diatessaron of Tatian*, *London*, 1888. In een appendix zijn de capita der Latijnsche Harmonie er bijgevoegd uit Ranke's *Codex Fuldensis*.

Het historisch-kritisch onderzoek des Ouden Verbonds en de evolutieleer [1]).

M. H.!

Wanneer een strijd, op welk gebied ook, een aanvang neemt, begint hij gewoonlijk ordelijk gevoerd te worden. Maar zoodra de kamp hevig wordt, ontstaat er verwarring en gebeurt 't niet zelden, juist na een hevigen strijd, dat men niet aanstonds weet, wie overwinnaar is, of zoo men 't weet, wordt het vaak gezien, dat men de juiste beteekenis dier overwinning niet weet te bepalen.

Zoo gaat het in de werkelijkheid als twee vijandelijke legers elkander bevechten — maar zoo gaat het ook op geestelijk en wetenschappelijk gebied.

Op 't ruime veld der godgeleerde wetenschap werd en wordt altijd gestreden, en omdat er hevig, ja heftig (wat nooit moest geschieden) gestreden wordt, ontstaat er ook zeer dikwijls verwarring. Die verwarring wordt daarenboven vergroot doordien men strijdleuzen en partijnamen, aan een

1) De volgende voorlezing is gehouden in de 78e Predikanten-vergadering te Groningen 8 Juni 1886 ter verdediging van deze stelling: „Ten onrechte „wordt beweerd, dat de aanvaarding der hypothese »Graf-Kuenen-Well-„hausen" over het ontstaan des O. T. noodwendig leidt tot de toepassing „der evolutieleer op de geschiedenis van Israël's godsdienst."

ander ('t kerkelijk) terrein ontleend, ter kwader ure op 't gebied der wetenschap overbrengt. Juridisch-kerkelijke grenslijnen worden dan over 't strijdkamp der wetenschap getrokken, en men wil niet zien, hoe elk der strijdende partijen telkens genoodzaakt is zich aan die lijnen niet te storen. En zoo kan men van elk wetenschappelijk man wel aantoonen, dat hij dagelijks met zich zelf in strijd is — d. w. z. met zich zelf, zooals hij door een verkeerde partijverdeeling is gekarakteriseerd.

Nu zou men zeggen: toegestemd, dat alles kan geschieden zoolang de strijd op zijn hevigst duurt; maar als, door wien dan ook, een overwinning behaald is, *dan* houdt de onzekerheid toch wel op, dan kan men toch wel de overwinning constateeren en de beteekenis dier overwinning in het helderste licht stellen.

Gij bedriegt u, zoo ge 't meent. Men heeft gedurende den strijd de strijders zóólang in voor- en tegenstanders van dit en dat soort verdeeld, en men is in den strijd zoo eenzijdig geworden, dat men zijne tegenstanders ten slotte niet goed meer kent en daarom eenzijdig te werk gaat in het bepalen van de beteekenis der overwinning.

Om alle beeldspraak te laten varen — daar is op theologisch gebied een overwinning behaald na een langen en meesterlijk gevoerden strijd, en dit geschiedt op ons terrein niet dikwijls. Van daar dat die overwinning zoo aller aandacht trekt. Ik doel op den triomf, dien het *historisch-kritisch* onderzoek naar het ontstaan van de boeken des O. V. heeft behaald op de handhaving der traditie en de huldiging der scholastiek. Ook op de jaarvergadering van theologen en predikanten der Evangelische richting is door Ds. Moorees van Vianen over de beteekenis der nieuwste onderzoekingen op O. T.isch gebied gehandeld. Ook wij

gaan zulks doen en wel in den geest, die uit de stelling spreekt, door mij in overleg met uw moderamen gesteld.

Het stellen van die thesis heeft een *oorzaak* en een *aanleiding*. De oorzaak ligt natuurlijk het diepst. Ik wil hier, en overal waar het pas geeft, opkomen tegen de bewering, dat een kritisch-historisch onderzoek op zich zelf iets beslist aangaande de feiten, welke dat onderzoek aan het licht brengt. Ik wil handhaven de zelfstandigheid van het inzicht des geloofs, vooral in de geschiedenis van 't Christendom en van Israël, omdat ik, met de gemeente van Jezus Christus, het waarachtig geloof van hooger oorsprong acht dan een geschiedkundig onderzoek kan verschaffen, en omdat ik diensvolgens ook overtuigd ben, dat geen historische onderzoekingen dit levende geloof kunnen wegnemen.

Maar voorts heeft het stellen mijner thesis ook een *aanleiding*. Gij weet, dat de Leidsche hoogleeraar Abr. Kuenen, van wien ik mij altijd dankbaar een leerling blijf noemen, een groot aandeel in den straks genoemden strijd heeft gehad. In den jaargang 1885 van het Theologisch Tijdschrift heeft prof. Kuenen een allerbelangrijkst opstel geplaatst met den titel „de Critiek van den Hexateuch en de geschiedenis van Israël's godsdienst" (zie bl. 491 vlg). Hij overziet als 't ware de kampplaats, en ge kunt begrijpen, dat dit geschiedt met een billijk gevoel van zelfvoldaanheid. K. constateert met vreugde, dat het jongere geslacht, ook van theologen der rechterzijde, zich tot de „Grafianer" bekeert; maar meent nu verder, dat door de laatsten de beteekenis dier resultaten niet juist wordt verstaan.

Ik wil u dat allerbelangrijkste opstel, dat 40 bladzijden groot is, niet voorlezen. Maar wel wil ik u in enkele woorden de portée er van doen kennen.

Kuenen constateert, dat er door de toetreding ook van theologen der rechterzijde tot zijne beginselen op historisch kritisch terrein een gemeenschappelijke basis is gevonden. Doch nu trekken de mannen der rechterzijde op die basis een ander gebouw op dan hij en zijne vrienden. En Kuenen meent te recht, dat er toch slechts voor één gebouw op die basis plaats is.

De vraag is nu maar: *welk* gebouw past alleen op dien grondslag? Een geschiedenis van Israël's godsdienst naar de moderne opvatting van spontane ontwikkeling? Of kan er ook een gebouw opgetrokken worden naar het oude bestek, dat een bizondere openbaring aan Israël gegeven, onderstelt? (bl. 494).

Kuenen beantwoordt slechts de eerste vraag bevestigend. En dat er op de thans geëffende basis *geen* plaats is voor het andere gebouw, wordt bewezen door de vernietigende kritiek op 't geen van deze zijde in dit opzicht is geleverd. Achtereenvolgens worden besproken de geschriften van prof. Baudissin en van Dr. König. Maar vóórdat prof. K. deze twee Duitsche geleerden onder handen neemt, vermeldt hij van mijn vriend Dr. J. H. Gunning J.H.zn. zijn *Kritische Beschouwing van Israël's Geschiedenis*, *Haarlem*, *1885* en mijne opstellen over de Pentateuch-kritiek in de *Stemmen voor Waarheid en Vrede van 1883 en 1884.*

Evenwel Gunning en uw referent worden niet bestreden. K. vermeldt, hoe van zekere zijde stellingen, gelijk door Gunning en mij verdedigd zijn, *ongeloovige* stellingen genoemd zijn. Maar hij wil zich in dien huiselijken twist niet mengen; hij vreest, dat men hem niet bevoegd zal achten uitspraak te doen, en ten anderen loopt hij geen gevaar personeel te zijn, wanneer hij met de Duitschers afrekent.

„Onze Nederlandsche strijders" — zoo voegt prof. K. er aan toe — „zijn scherpzinnig genoeg om daaruit „op te nemen wat van hunne gading mocht zijn." (bl. 496).

Het spijt mij, M. H.! dat mijn Leidsche leermeester hier hoogere gedachten van zijn leerling heeft gekoesterd, dan ik kon vervullen. Het is mij waarlijk niet gelukt, met alle mogelijke scherping mijner zinnen, te begrijpen, wat er in de bestrijding van Baudissin en König tevens als aan mijn adres en dat mijner theologische vrienden kan beschouwd worden. Ik geloof werkelijk, dat door den jarenlangen strijd de eminente woordvoerder der moderne richting zijne tegenstanders in Nederland niet goed kent, en dat hij in de vreugde der overwinning de beteekenis van zijn' triomf overschat.

Om het eerste te bewijzen is het niet noodig, dat ik met u de doolpaden der litteraire kritiek bewandel. Ik versta zeer goed, dat dit niet hujus loci zou zijn. Ik wil slechts mededeelen, *wat* prof. K. tegen Baudissin en König heeft in te brengen, om dan te betuigen, dat daarvan *niets* ons treft.

Aan Baudissin [1]) wordt verweten, en met de noodige bewijsplaatsen gestaafd, dat hij de kritiek niet *consequent* toepast, daarom nog de Priesterwet voor ouder dan Deuteronomium houdt en door onmogelijke „tours de force" op kritisch gebied zijn inzicht zoekt te handhaven.

Welnu, M. H.! daartegenover plaats ik de stellige verklaring, dat geen enkel theoloog der rechterzijde, die zich voor de nieuwere kritiek verklaard heeft in ons vaderland, ooit aanleiding gegeven heeft tot het vermoeden zelfs, dat

---

1) *Der heutige Stand der alttestam. Wissenschaft*, von Prof. Dr. W. Graf von Baudissin, *Giessen*, 1885.

hij op kritisch gebied wil „geven en nemen.” Het geheel doellooze en ondoelmatige van een dergelijke apologetiek is door prof. Valeton Sr. en Jr., door Dr. Gunning en door mij meer dan éénmalen in het licht gesteld. Wij wenschen de kritiek „unbedingt” toe te passen, omdat een half onderzoek niets baat, en omdat het *volle* licht ook door *ons* wordt begeerd. In de uitgegeven voorlezing van Baudissin had ik reeds bij dezelfde punten, die K. ter sprake brengt, vraag- en uitroepingsteekens geplaatst, en ik weet zeker, dat geen mijner geestverwanten hierover anders oordeelt.

Een andere plaats neemt in de wetenschap Dr. König in. Hij noemt zich zelf een „Wellhausenianer,” hij is zelfs radicaal op kritisch terrein, maar met dat al wil hij het oude openbaringsbegrip handhaven en in ’t geheel de voorstelling der geschiedenis van Israël’s godsdienst vasthouden, die men op ’t traditioneele standpunt bezat, except de codificatie der Mozaische wetten. I. é. w. König is op litterarisch terrein zuiver, zelfs radicaal kritisch — maar op theologisch gebied is hij door en door scholastiek. [1])

Deze twee nu verdragen elkander niet. En Kuenen heeft groot gelijk, wanneer hij met voorbeelden ’t onhoudbare van deze positie aantoont. Werkelijk kan ’t gebouw, dat König op de gemeenschappelijke basis wil optrekken, daarop geen plaats erlangen.

Maar nn vraag ik wederom: wat kunnen Kuenen’s Nederlandsche tegenstanders daaruit nu als van hunne gading rekenen? Wie heeft ooit der zoogenaamde ethische theo-

---

1) *Die Hauptprobleme der altisraelitischen Religionsgeschichte*, von Lic. Dr. F. E. König, *Leipzig* 1884, en *Der Offenbarungsbegriff des A. T.*, 2 *Bde* *Leipzig* 1882.

logie verweten dat zij scholastiek is? Of wie weet niet, dat deze theologie juist haar bestaan dankt aan haar strijd tegen de scholastieke methode? Ik kan dan ook wederom verzekeren (en meer kan ik op dit oogenblik niet doen), dat dezelfde bezwaren van Kuenen tegen König ook bij zijn Nederlandsche tegenstanders bestaan; en b.v. König's „Hauptprobleme der altisraelitischen Religionsgeschichte" is door mij met vraag- en uitroepingsteekens geïllustreerd ongeveer bij dezelfde plaatsen, die Kuenen ter toetsing brengt. En dit weet ik, dat geen enkel mijner geestverwanten er in hoofdzaak anders over oordeelt.

Ik heb bij prof. Kuenen's opstel een oogenblik stilgestaan. Werkelijk helpt dit ons ter verkenning van het terrein. Ik constateer aldus, dat wij geen „schipperen" in de kritiek willen, dat wij op de langs historisch-kritischen weg verworven basis geen gebouw in scholastieken stijl willen optrekken, en dat dus prof. K. zijn Nederlandsche tegenstanders geen recht heeft gedaan, of minstens hunne bedoelingen niet goed heeft gevat. Had prof. K. zich b.v. slechts herinnerd de opstellen in de „Studiën" van 1881 van de hand van prof. Valeton Jr. „Ter kenschetsing en waardeering van den Israël godsdienst", hij had zeker anders geoordeeld.

Heeft prof. K. zijne tegenstanders niet goed gekend — — dit feit hangt samen met het tweede punt: hij overschat de beteekenis zijner overwinning. Ja, indien er slechts gekozen moet worden tusschen het gebouw, dat Kuenen optrekt, en den scholastieken, verouderden bouw van König of den bouw op een wankel fondament als Baudissin tracht te leveren — dan is op historisch gebied het pleit voor Kuenen gewonnen. Maar nu dit niet aldus is, is er nog wel iets voor een ander gebouw te zeggen. Daarom handhaaf ik met allen nadruk deze stelling:

„Ten onrechte wordt beweerd, dat de aanvaarding der „hypothese „Graf-Kuenen-Wellhausen” over het ontstaan „van den Hexateuch des O. T. noodwendig leidt tot de „toepassing der evolutieleer op de geschiedenis van Israël's godsdienst.”

Ter toelichting slechts weinige woorden en iets meer tot adstructie. Tot toelichting diene 't volgende. Met de aanduiding „Graf-Kuenen-Wellhausen” geef ik de lijn aan, waarlangs de nieuwe hypothese zich bewoog. Zij bevat in 't kort de posterioriteit der Priesterwetgeving. De geschiedenis van Israël en zijn godsdienst verzetten zich tegen de aanname van het bestaan der Priesterwet aan 't begin dezer historie. En deze geschiedenis wordt het beste verklaard, wanneer wij aannemen, dat de Pentateuch (of gedeeltelijk juister de Hexateuch) [1]) een bijeenvoeging is van drie verschillende bestanddeelen: de profetische, de Deuteronomische en de priesterlijke deelen. Bij de profetische deelen, waarvan de opteekening reeds in de 9e eeuw of in 't begin der 8e vóór Chr. begon, behoort voornamelijk het Verbondsboek (Ex. 20 : 23—23 : 33), de Verbondswoorden (Ex. 34 : 10 vlg.) en de oudste redactie van den Dekaloog. In de tweede plaats de Deuteronomische wetgeving, onder Jozia tot rijkswet verheven, doch waarschijnlijk onder Manasse reeds gecodificeerd. En eindelijk de Priesterwet, die door Ezra is ingevoerd en na hem nog eenigszins uitgebreid. Vooral bij de eerste en derde rubriek behooren verhalen, en in de jongste stukken loopen verhalen en wetten zeer nauw in elkander.

Ik herinner, dat — indien er zich een debat mocht ontspinnen over mijne stelling — dit punt nu niet aan de

---

1) [Verg. *Lett. d. O. V.*², *bl.* 391*v.*, § 20, n. 12.]

orde is. De wettigheid dezer resultaten wordt slechts ondersteld.

Dit zij voldoende ter toelichting. En nu de adstructie. Aangenomen de wettigheid der kritische resultaten — wat verliest men dan? Men verliest aan 't begin van Israël's geschiedenis dat uitgewerkte systeem van moreele, ceremoniëele en burgerlijke wetsbepalingen benevens de opteekening der meeste verhalen, die wij nu in den Pentateuch bezitten. Wij verkrijgen een andere rangschikking der deelen van den Hexateuch en als natuurlijk gevolg daarvan ook een gewijzigde beschouwing van Israël's geheele geschiedenis, omdat de Israëlitische historiographie geheel in overeenstemming blijkt te zijn met de opeenvolging der verschillende deelen van den Hexateuch.

Maar is het nu juist, dat die geschiedenis zich *dan* aan ons voordoet als een zuivere, spontane ontwikkeling van het lagere tot het hoogere? Men beweert het èn van de rechter- èn van de linkerzijde. Ik houd het er voor, M. H.! dat de feiten, ook naar de nieuwere kritiek gerangschikt, zich tegen deze evolutionistische theorie verzetten.

In algemeene beschouwingen over de vraag, openbaring of ontwikkeling? wil ik mij liefst niet te veel verdiepen, en over détailpunten kan ik hier gevoegelijk niet te veel handelen. Mij rest dus eenige grepen te doen, en ik hoop niet geheel ongelukkig in mijne keuze te zijn. Twee allerbelangrijkste punten wil ik ter sprake brengen, waarop m. i. de evolutie-theorie niet past. Ik spreek 1°. over 't wezen van Jahve, 2° over de plaats van den Dekaloog in de geschiedenis van Israël's godsdienst.

1°. HET WEZEN VAN JAHVE.

Litterarisch-historische kritiek, of, wil men, het bloot

wetenschappelijk onderzoek naar den tijd van ontstaan der verschillende O. T.ische geschriften is op zich zelf een gansch onzijdig werk en heeft als zoodanig met theologische inzichten niets te maken. Maar nu make men zich geen illusiën, alsof *ieder* resultaat voor de dogmatische waardeering ook 't zelfde zou zijn. Zóó onschuldig is de kritiek niet. En wie den moed des geloofs in de waarheid niet bezit, doet veel wijzer, wanneer hij zich van de kronkelpaden der wetenschappelijke onderzoekingen zoo ver mogelijk verwijderd houdt. Maar laat de zoodanige der goê gemeente dan niet diets maken, dat zijn onwetendheid of zijn zwakheid des geloofs een bewijs van geloofskracht zou zijn. Dat is de eenige raad, dien wij hem kunnen meê geven.

Maar nu, de kritiek is niet zoo onschuldig, en wie A zegt, moet ook B durven zeggen. Men blijve niet halverwege staan. „Men is", zegt Kuenen terecht tot König, „niet voor de aardigheid een Wellhausenianer."

Neen, de geschiedenis van Israël en zijn godsdienst verandert werkelijk van gedaante, indien wij de resultaten der jongste onderzoekingen aanvaarden. Een gansch andere rangschikking van feiten en beschouwingen komt ons voor oogen. Wij zien over een geschiedenis van eeuwen verdeeld, wat de traditie „fix und fertig" aan 't begin plaatste. Wij zien een voortgang van lager tot hooger.

Niet aanstonds ontdekken wij nu in Israël's godsdienst het zuivere ethische monotheïsme, dat het bestaan der andere goden volstrektelijk loochent. Zelfs in Deuteronomium, dat in de 7e eeuw naar zijn hoofdinhoud werd gecodificeerd, treffen wij wel monotheïsme aan, de auteur huldigt het monotheïsme, maar hij formuleert dat op een wijze, dat hier en daar blijkt, hoe hij 't bestaan der andere

goden niet loochent. In de vóór-Deuteronomische stukken komt dit nog vaker uit.

Wij kunnen er niet aan denken, dit door bewijsplaatsen te staven. Zij het genoeg mede te deelen, dat een man als König, wiens streven u nu bekend is, toegeeft en tegenover Oehler volhoudt, dat tot in het laatste vierendeel der 7e eeuw de hoogst ontwikkelde en vroomste Israëlieten in de goden der heidenen realiteiten hebben gezien.

Toegegeven moet worden, dat het volstrekte monotheïsme (straks zullen we zien in welken zin) niet van den aanvang af onder Israël gegolden heeft, en dat, zoo wij de kritische resultaten aanvaarden, ons geteekend wordt een voortgang tot dat hoogste standpunt.

Ik heb nu de zaak zoo algemeen mogelijk geformuleerd en laat nu rusten, dat die weg niet door allen op dezelfde wijze wordt voorgesteld; dat er belangrijke verschillen ook onder de critici bestaan, en dat menige tekst zeer verschillend door hen wordt geëxegetiseerd. Maar nu vraag ik in ernst: is daarmede 't pleit gewonnen voor de evolutie-leer?

Men moet dan eerst nog een stap terug doen, en dien stap doet men ook. Men zegt: het monolatrische standpunt verraadt een vroeger polytheïstisch standpunt. In den wettigen Jahve-dienst is er van dat polytheïsme niets bekend; reeds in de oudste wetgeving wordt elk, die aan een ander god dan Jahve offert, met den ban bedreigd. Maar ik wil zoo ver gaan als men maar wil. Stem desnoods toe, dat 't monolatrische standpunt bewijst, dat oorspronkelijk ook de getrouwe Jahve-dienaars zonder gewetensbezwaar andere goden dienden — blijkt zelfs dan alles evolutie te zijn? . . .

Maar indien men van evolutie spreekt — gij gevoelt het — dan verlaat men 't standpunt der empirie en ook dat

der litterarisch-historische kritiek en komt op dat der *waardeering*. Hier komt de dogmatiek aan het woord. Het historisch-kritisch onderzoek naar de tijdsbepaling der verschillende stukken des O. V. in verband met de Hexateuch-kritiek, kan — en het bewijs is geleverd — geheel plaats hebben zonder uit te gaan van theologische praemissen. Maar eenmaal de feiten gerangschikt hebbende, komt de theologische waardeering aan het woord. En nu is de theoloog niet objectief meer. Over deze heilige, diep ernstige en diep ingrijpende zaken kan hij niet oordeelen buiten zijn eigen beschouwing over God en den mensch, over God en de wereld, over de zonde en de verlossing en wat dies meer zij, om. Een pure illusie is het te meenen, dat welk oordeel ook over de aan 't licht gebrachte feiten den naam van wetenschappelijk zou verdienen boven een ander oordeel, wanneer dit n.l. met de historische rangschikking der feiten rekening houdt. Waar A. zegt: evolutie — heeft B, die rekening houdt met de zonde en de scheiding door haar tusschen God en mensch ontstaan, die, i. é. w. een geheel andere voorstelling heeft van de verhouding tusschen God en mensch, en wat daaruit volgt, heeft B even volkomen recht te zeggen: 't is voortgaande openbaring.

Of mag de naam openbaring slechts toegekend worden aan eene mechanische mededeeling van een leer, in paragrafen verdeeld, van opschriften voorzien, en zonder verband met den historischen toestand aan het begin van Israël's geschiedenis geplaatst? Indien men eerst deze karikatuur van openbaring teekent en niets anders openbaring noemen wil, ja *dan* is 't pleit voor de evolutie gewonnen. Maar als openbaring ook nog kan zijn een mededeeling van leven, een verhelderen van 't oog, een blik geven in Gods raad, gelijk Amos 't voorstelt, ja een ont-

moeten van God zelf, en men dat alles geen fraaie woorden, geen phrasen of beelden, maar werkelijkheid acht — dan past de waardeering „voortgaande openbaring" op alle feiten even goed als de aan een naturalistische levensbeschouwing ontleende dogmatiek, die hier evolutie ziet.

„Alzoo" zult ge zeggen, „staan dus volgens den spreker die twee beschouwingen „evolutie" en „voortgaande openbaring," wanneer men op kritisch standpunt staat, volkomen „gleichberechtigt" naast elkander, en hangt het dus geheel en alleen van onze wereldbeschouwing en van ons Godsbegrip af, hoe wij de historisch gerangschikte feiten beoordeelen?"

In zekeren zin, ja, M. H.! En indien ik niets meer betoogde dan dit — uw referent had zijn plicht gedaan en zijn belofte vervuld, want op dit eene punt toonde ik aan, dat de aanvaarding der hypothese „Graf-Kuenen-Wellhausen" niet *noodwendig* tot de toepassing der evolutieleer op de geschiedenis van Israël's godsdienst leidt. Maar ik kan en ik wil verder gaan. Zoo bloot subjectief staat de zaak ook alweêr niet. De eene of de andere opvatting vindt toch meer of minder hare aanbeveling in de O. T.ische berichten. Per slot van rekening, ook al ware 't nooit voldingend te bewijzen, past op de verkregen basis, maar één gebouw. En nu beweer ik, dat de door mij voorgestane beschouwing, die voortgaande openbaring van God onder Israël ziet, meer grond in de O. T.ische berichten heeft dan de ontwikkelings-theorie, ja dat het O. T. ook historisch opgevat, zich hiertegen *verzet.*

Met dit laatste bedoel ik niet, dat het O. T. zelf die ontwikkelings-theorie niet huldigt. Dat is in concessis en spreekt van zelf. De jongste (priesterlijke) auteur b. v. huldigt een zekere gradatie-leer, en onderscheidt dan ook

4 à 3 verbonden, waarvan 't eerste met Adam of Noach, 't tweede of derde met Abraham en 't laatste met Israël door Mozes gesloten is, en stelt dan ook voor, hoe God trapsgewijze Zijn raad openbaart. Nu mag men dezen man op geen enkel standpunt een voorstander der ontwikkelingshypothese noemen. Dat zou door en door onhistorisch zijn. Maar ook omgekeerd, dat deze jongste auteur de geschiedenis van Israël's godsdienst min of meer beschouwt als een voortgaande openbaring (tot op Mozes althans) is, wetenschappelijk gesproken, geen bewijs dat deze opvatting de ware is. Neen, wij leveren ons bewijs niet op dien priesterlijken auteur als grondslag, maar in aansluiting aan hem.

De voorstanders der ontwikkelings-theorie zien in Israël's godsdienst niets, wat hem specifiek (wel gradueel) van andere godsdiensten onderscheidt. Daarom stelt men, dat die godsdienst wel dezelfde geschiedenis zal doorloopen hebben als alle andere. Geheel logisch is deze redeneering niet, want de vraag is het, of voor dit ethisch monotheïsme dezelfde wetten gelden als voor andere godsdiensten. Bovendien steunt ze niet op de empirie, want al zijn er in het O. T. polytheïstische, ja fetisistische uitdrukkingen te vinden — uit het O. V. is niet te bewijzen, dat deze voorstellingen in den wettigen Jahve-dienst te huis behoorden. Ik ontken niet, dat vele Israëlieten polytheïsten waren — dat is een groot aantal tot in de Ballingschap zelfs gebleven — maar dit beweer ik: het is uit het O. T. niet te bewijzen, dat de zuivere dienst van Jahve ooit het dienen van andere goden heeft toegelaten. Het polytheïsme is in den Jahve-dienst nooit *legitiem* geweest. Want van den aanvang af heeft het gegolden: Wie Jahve dient, diene geen andere goden! Gij zult geen andere goden voor Mijn aangezicht hebben, spreekt Jahve.

Gij gevoelt, M. H.! hierdoor ontzinkt den evolutionisten een sterk argument. Dat gansche polytheïsme der Israëlieten bewijst voor hun theorie niets, omdat het een bloote hypothese is, die geen steun in het O. V. heeft, dat de vereering van andere goden ooit samen kon gaan met den dienst van Jahve naar Zijnen wil. Wij zien Jahve onder de goden niet al hooger en hooger rijzen, totdat Hij de *hoogste* en eindelijk de *Eenige* wordt — Hij eischt van den aanvang af van Zijn volk, dat het Hem diene en Hem alleen!

Of ik dan meen, dat Jahve van den beginne af aan voor de Israëlieten gegolden heeft als de volstrekt eenige God, buiten wien geen goden zijn? Ik geloof niet, dat het O. T. dit leert, en ik geloof ook niet, dat dit uit godsdienstig oogpunt zooveel beteekent. Ziet, men acht het ethisch monotheïsme vrij algemeen den hoogsten vorm der voorstelling van God. Maar in welken zin? Praktisch of numeriek? Wil men, om het leven of om het nadenken?

Prof. Steinthal heeft in deel I van zijn „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft" (S. 328—345) terecht gezegd: „denn nicht darin liegt der Monotheïsmus, „dass die Vorstellung der Zahl Eins mit der Vorstellung „Gott associirt werde, sondern der eine Gott ist nur der „geistige Gott." Wat beteekent het voor het godsdienstig leven of men precies gelooft aan één God, indien men b. v. naar Zijne geboden niet handelt? Staat een ernstig polytheïst, die voor zijne goden vreest, niet veel hooger in uwe schatting aangeschreven? Neen, het numerieke monotheïsme beteekent op zich zelf niets. Al is het wijsgeerig het meest juiste — het heeft dan alleen beteekenis, wanneer het is een voor het denken gerechtvaardigd monotheïsme, dat steunt op levenservaring.

En nu beweer ik, dat dit praktisch monotheïsme in het O. T. gevonden wordt. D. w. z. als Jahve, God van Israël, heeft de eenig waarachtige God, Schepper van hemel en aarde, zich doen kennen. Er is levenservaring, er is aanraking met dien God, verheldering van inzicht en een blik slaan in Zijnen raad met Israël en door Israël voor de volkeren. Maar omdat het een *praktisch* monotheïsme is, rechtvaardigt het zich niet aanstonds voor het denken. Jahve beveelt niet aanstonds, dat men het bestaan der andere goden loochene — het is genoeg indien het volk hen niet dient. Voor getrouwe dienaars van Jahve doet het er niet toe, of de andere goden realiteit hebben of niet — hun Jahve is *grooter*, is *meer*, ja is *iemand anders* dan de goden der heidenen. „Wie is U gelijk onder de „goden?"

Deze beschouwing voldoet volkomen aan een juiste opvatting van alle O. T.ische plaatsen, die polytheïstisch klinken. Men kent (aanvankelijk slechts), maar men kent den waarachtigen God, en al meer en meer verbleeken de goden der volkeren voor Zijne majesteit, totdat Israël eindelijk beseft, dat ze in 't geheel niet zijn dan gewrochten der menschelijke verbeelding.

Men heeft gevraagd: maar hoe verklaart Gij dan het particularisme van den Jahvedienst? Hij is toch slechts de God van Israël? — Laat niet uw referent, maar laat een profeet u antwoorden. 't Is Amos, de herder van Thekoa. Hoort hem in Hoofdstuk 3 vs. 1: „U alleen heb Ik gekend uit alle volkeren der aarde." Dit is particularistisch niet waar? Maar kunt ge ontkennen, dat hier een praktisch monotheïsme aanwezig is? Had Jahve, indien hij niet meer dan een *volks*-god was, uit al de volkeren der aarde te kiezen? Dit eene voorbeeld spreekt duidelijker dan een lange reeks van redeneeringen.

Maar nog eens, 't is *praktisch* monotheïsme. Zoo ook in de oudste verhalen van den Hexateuch, b. v. 't Scheppingsverhaal van den profetischen auteur. Men redeneert niet over de juiste verhouding van Israël's God tot andere goden — maar men constateert slechts, dat Hij den mensch heeft geschapen, den hemel en de aarde, en dat — wat ook de macht en het wezen der andere goden mogen zijn — aarde en hemel onder Jahve's bestuur staan, waar Hij Zijn geestelijk en zedelijk doel wil bereiken.

Dat praktische monotheïsme is de grond geweest van heel de profetische prediking, als deze godsmannen ook in het opkomen van Assur, later van Babel en Perzië het werk van Jahve zien. Assur is volgens Jezaia de geessel en het instrument in de hand van Jahve; Nebucadrezar is volgens Jeremia de knecht van Jahve en Cyrus is Jahve's gezalfde, die allen Zijn hoogen wil volbrengen. Neen, Jahve *beschermt* niet slechts Zijn volk tegen deze vijanden, gelijk Kamosh of Milcom de Moabieten en Ammonieten behoeden — maar Hij is het zelfs, die Assur en Babel verwekt, en doet wederkeeren naar Zijn welbehagen.

Dr. König had wel recht toen hij op dit verschil tusschen numeriek en praktisch monotheïsme doelende, schreef: Jahve moge voor de Israëlieten niet aanstonds „*der Einzige*" geweest zijn — Hij was altijd voor hen „*der Einzigartige.*" En waarlijk, prof. Kuenen heeft geen recht daarmeê den spot te drijven (bl. 518) en 't voor te stellen alsof König zich met een klankgelijkheid te vreden stelt en zijn arglooze lezers zand in de oogen wil strooien. König en ook Robertson Smith zijn er de mannen niet naar, om zich met een *woord* tevreden te stellen. Hier gaapt de klove tusschen de moderne opvatting en die der rechterzijde. Wij zeggen met Robertson Smith: „the primary difference

between Jahveh and the other Gods lies in a personal difference.” *(The Prophets of Israel p. 70 en 71).*

Die persoonlijke eigenaardigheid van Israël's God, om ’t zoo eens te noemen, schept ook een andere verhouding van den God tot Zijn volk. Hier hebben wij niet de *physische* verhouding gelijk bij de heidenen. De betrekking is door *verbond*, door *keuze*, en wel van Jahve's zijde. Vele evolutionisten willen, gelijk Duhm o. a., dat deze niet-physische verhouding ’t eerst krachtig en doortastend door Hozea is uitgesproken. Wij gelooven het niet. Als Hozea zegt: „Ik (Jahve) heb Mijn zoon uit Egypte geroepen,” dan doelt hij op iets bekends. Maar goed, laat Hozea, en niet Mozes, de eerste geweest zijn, die een ethische i. p. v. een physische betrekking tusschen Jahve en Zijn volk heeft bekend gemaakt. Is het daarom evolutie?

Baudissin heeft in zijn straks genoemde voorlezing terecht gezegd: de overgang van het physische tot het ethische is altijd een breuk. Wil men Hozea oproepen als bewijs voor ontwikkeling — dan moet men kunnen aantoonen, dat hij de exponent van het godsdienstig bewustzijn zijns tijds was, dat hij uitsprak hetgeen in de harten der hoogst ontwikkelden leefde. En dit nu is niet te bewijzen. Hozea staat *tegenover* het volk en zijne leidslieden, *tegenover* de priesters, zijne medegenooten. En hij spreekt niet uit, wat reeds in de harten der hoogst ontwikkelden leefde, maar tegenover den afval herinnert hij, hoe het was in de dagen van ouds. Tegenover de physische opvatting der verhouding van God en volk herinnert hij, hoe Israël Jahve's volk geworden is door *keuze van Hem*, door een *echtverbond*, dat Hij heeft gesloten.

Maar wij stappen van dit onderwerp af. Niet omdat wij den rijkdom er van uitgeput achten, maar omdat wij mee-

nen genoeg gezegd te hebben ter verdediging van onze stelling. [1]) Ons is alzoo gebleken op grond van hetgeen wij uit het O. T. weten omtrent de opvatting van het wezen van Jahve, dat de theorie der evolutie wetenschappelijk niets voor heeft boven een beschouwing, die in Israël's godsdienst vrucht ziet van een openbaring Gods. En ten anderen, dat onze beschouwing veel beter met de feiten in overeenstemming is en niet noodig heeft hypothesen te stellen, die in het O. V. geen grond vinden.

2°. DE PLAATS VAN DEN DEKALOOG IN DE GESCHIEDENIS VAN ISRAËLS GODSDIENST.

Over dit tweede punt ter adstructie van mijn stelling zal ik kort zijn, en ik kan het na al 't medegedeelde ook wezen. Sints Goethe in 1773 schreef „Zwo wichtige bisher unerörtete Fragen, erste Frage: was stund auf den Tafeln des Bundes?" heeft men een tegenstelling in Ex. 20 vs. 1 vlg. en Ex. 34 vs. 14 vlg. gezien. M. a. w. men heeft in 't boek Exodus twee verschillende dekalogen. De dekaloog van Ex. 34 is grootendeels ritueel, en die van Ex. 20 is bijna geheel ethisch, alleen het Sabbats gebod houdt 't midden tusschen een ethische en een ritueele bepaling.

Nu is de opvatting van Wellhausen, dat de dekaloog van Ex. 34 (de ritueele) de oudste is. En dat die van Ex. 20, die zooveel hooger staat, tegenover dien oudste moet gesteld worden, gelijk Amos stond tegenover of hooger dan zijn tijdgenooten. Kuenen oordeelt eenigszins anders, maar toch in gelijken geest.

---

1) [Zie verder J. ROBERTSON, *The early religion of Israel*, 1892, Holl. vert. van Ds. F. W. STÜTTERHEIM, *Culemborg* 1896, die in lezing VII—XII vele voortreffelijke dingen gezegd heeft, en voorts mijne bespreking van dit werk in *Theol. Stud.* 1897.]

Ik heb daartegen gewichtige bedenkingen van tweeërlei aard, 1° op litterarisch-kritische en 2° op theologische gronden. Wat de litterarisch-kritische zijde der kwestie aangaat, slechts een mededeeling, ik kan daarop hier niet verder ingaan. Maar ik deel slechts mede, dat men, zich aansluitende aan de nieuwste onderzoekingen van Kuenen, m. i. in strijd komt met de constante traditie in het O. T. aangaande de Sinaïtische wetgeving, als men niet aanneemt dat de bekende Tien Woorden op Sinaï gegeven zijn. Ik weet op zuiver kritische gronden geen anderen weg met de Tien Geboden, dan dat Israël geloofd heeft, dat Jahve ze aan Mozes op den berg heeft medegedeeld. 1)

Maar nu kan men de zaak ook theologisch bezien. Dat doet Wellhausen, en eenigszins ook Kuenen. Kuenen (H. K. O. deel I, 1e stuk, 2e ed. bl. 238) blijkt geneigd (in verkorten vorm) den dekaloog te beschouwen als te behooren tot E, een jonger gedeelte der vóór-Deuteronomische stukken. Doch, zegt Kuenen, dan zijn er twee mogelijkheden, òf in de 8e eeuw, maar *dan productief*, òf eerst in de 7e eeuw opgenomen, en dan kan hij *resumeerend* zijn de beginselen der profetische prediking. Dus 8e eeuw aan 't *begin*, 7e eeuw aan 't *einde* van een ontwikkeling.

Gij bemerkt: hier wordt een *waardeering* uitgesproken, die niet van historisch-kritischen aard is. Hier wordt beweerd: voor de 8e eeuw was hij nog te hoog, dààr kan hij 't begin van iets nieuws zijn, maar niet resumeerend wat reeds aanwezig was. Tegenover deze opvatting staat de onze met minstens evenveel recht, dat deze Tien Woorden wel in de 8e eeuw, en hooger nog, en niet slechts als iets nieuws, kunnen geplaatst worden. Het gelijktijdig optreden van een

1) [Verg. mijn *Lett. d. O. V.*², 1896, *bl.* 20—27].

man als Amos wijst op een algemeene opwekking, en die — let wel! — terugkeer bedoelt tot de oude eenvoudige zeden. Voeg daar nog bij, dat de oudste opteekening der traditie hoogstwaarschijnlijk den dekaloog van Ex. 20 als bij den Sinaï gegeven vermeldde; dat een Sinaïtische wetgeving constante traditie is in den Hexateuch — en oordeelt gij dan ook niet, dat het nog zoo dwaas niet is te beweren, wat Kuenen in zijn „Godsdienst van Israël" zelf ook nog vasthield, dat de Tien Woorden wel door Mozes kunnen zijn medegedeeld?

En nu Wellhausen. In zijn „Composition des Hexateuchs" S. 85 ontwikkelt hij, wat wij zoo straks mededeelden. Hij ziet in de verhouding van dien ritueelen dekaloog (Ex. 34) tot den ethischen (Ex. 20) een juiste afspiegeling van de verhouding der Israëlieten tot Amos. — Voor een ontwikkelings-theorie gelijkt dit dan ook zeer gunstig. Ex. 34 codificeert de *lagere* overtuiging, nog bij het volk heerschende, Ex. 20 codificeert *den vooruitgang*, zooals die almede door Amos is bevorderd. Jammer is het nu maar, dat deze gansche opvatting niet met de feiten strookt.

Allereerst moet Wellhausen Amos (gelijk de andere profeten) maken tot een „nieuw-lichter", een soort van volksphilosoof, die zijn tijd vooruit was. Gij kent die beschouwing van de profeten, die hen tot verlichte denkers stempelt, welke daarom met den overgeleverden godsdienst niets op hebben. Ik stip dit gewichtige punt slechts aan, en constateer hier slechts, dat de profeten *niet* tegen allen cultus zijn, maar tegen den cultus hunner tijdgenooten en tegen het hechten aan deze uitwendigheden. Vooral gaat hun strijd tegen het Kanaänietisch karakter er van. De priesters hebben volgens Hozea (4 : 6) en Zefanja (3 : 4) hun thora

vergeten en bedorven. En Amos 4 vs 5[a] (in verband met Hozea 3 : 1) leert, dat Amos tegen een anti-Dionysischen cultus niet zoo veel gezegd zou hebben. De profeten hebben niet tegen den cultus als zoodanig iets, maar tegen den cultus zooals hunne tijdgenooten dien vierden, en zooals zij daarvoor de zedelijke geboden achter stelden. Verschillende plaatsen bewijzen dit (Jez. 2 : 2 cf. Mich. 4 : 1, Jez. 18 : 7; 19 : 18, 19, Hoz. 9 : 1—6, Hozea 3). Tot de rampen, die Israël in de Ballingschap zullen treffen, rekenen vele profeten zeer zeker ook 't gemis van den eeredienst. En Jezaia zou niet de vriend van Uria, den opperpriester in Jeruzalem's tempel geweest zijn, indien hij den cultus als zoodanig zóó veroordeelde, gelijk velen meenen.

Een tweede bezwaar tegen Wellhausen's opvatting, die den ethischen dekaloog den neerslag vindt van een geestelijk proces, dat met Amos openbaar werd. Het Verbondsboek was in zijn hoofdbepalingen als wet erkend reeds in Saul's dagen. Welnu, van dat Verbondsboek kan men zeggen, dat het een toepassing is op den maatschappelijken toestand, dien het onderstelt, van hetgeen de Dekaloog van Ex. 20 als ideaal eischt [1]).

Voegt men daarbij nu nog, wat wij op kritische gronden constateerden, dat de wet der Tien Geboden oud moet zijn, dan is alles veel beter in harmonie, wanneer wij èn het optreden van de profeten der 8e eeuw èn het opteekenen van den Dekaloog niet oorsprong achten van een hoogere ontwikkeling, maar vrucht van een geestelijke opwekking, die terugkeer tot de oude beproefde beginselen bedoelde, al nam men onbewust nieuwe denkbeelden op, en al werd het oude beginsel in den strijd gelouterd en versterkt.

---

1) [Verg. *Lett. d. O. V.*², § 7, *n.* 11.]

Nog ééne opmerking. Men heeft niet genoeg gedaan om de evolutie-leer te vindiceeren, wanneer men historisch het lagere vóór het hoogere heeft gerangschikt. Wij zagen, dat in de dekaloog-kwestie dit niet eenmaal waarschijnlijk is, en wat de voorstelling van Jahve's wezen aangaat, dat de geschiedenis niet leert een vooruitgang volgens de moderne opvatting. Maar gesteld, men kon vindiceeren, wat Wellhausen wil, dat de ritueele dekaloog ouder is dan de ethische, dat dus het hoogere na het lagere komt — is dan bewezen, dat hier spontane ontwikkeling plaats had? Of stelt die geestelijke beweging, waarvan Amos een exponent was, er zich niet tegenover? Om dat aan te toonen, zou moeten blijken, dat de dekaloog van Ex. 20 de uiting was van een gewekte of liever van een langzaam gegroeide overtuiging, maar dan zou men er toe moeten overgaan om hem minstens na Deuteronomium, d. i. na Jozia, tegen de Ballingschap te plaatsen.

Doch genoeg hiervan. Een algemeene opmerking nog ten slotte. Kuenen, in het straks genoemde opstel, zegt aan het adres van König, die tegen de ontwikkeling in rechte lijn bezwaren oppert, dat hij zich niet begrijpt, wat dan toch de kromme lijn aanbevelenswaardigs heeft boven de rechte?

Dat is een *beeld*, M. H.! en beelden zijn zoo gevaarlijk op wetenschappelijk gebied! Zoo staat de kwestie tusschen de rechter- en de linkerzijde onder de O. T.ici niet. De vraag *is* niet: kromme of rechte lijn? Immers Kuenen c.s. beweren toch ook niet, dat de lijn altijd even recht loopt, of dat de rechtheid van de lijn altoos is aan te wijzen? Ook volgens Kuenen zijn er toch tijdperken van achteruitgang onder Israël geweest, en de geschiedenis loopt dan toch nergens als een locomotief langs zijn rails?!

De groote vraag is: uit God of uit den mensch? Ik wil niet gaarne misverstaan worden. Ook de Leidsche hoogleeraar erkent en betuigt, o. a. in zijn „Profeten en Profetie onder Israël”, dat hij met Paulus belijdt: alles uit God en wij in Hem. — Maar dan toch uit God, zooals ook het natuurlijke leven uit Hem is, zooals elk godsdienstig bewustzijn bij iederen mensch, bij alle volk in Hem zijn grond heeft. M. a. w. alle specifiek verschil tusschen Israël's godsdienst en dien der Goiim valt weg. Het is dus ten leste een ontwikkeling van het echt menschelijke, zooals dit, gelijk alles, van den Schepper afkomstig is.

Wij gelooven niet in zulk een vruchtbaarheid van die oorspronkelijke kiem, omdat wij weten, dat deze kiem, dat oorspronkelijk besef van God, verduisterd is door de zonde, en dat er geen waarachtige aanraking, geen levensgemeenschap met God is, dan wanneer God zelf naderbij treedt en Zijn licht doet schijnen.

Wij gelooven daarin niet, omdat de geschiedenis 't weerspreekt. Geen enkele godsdienst, ook niet van volkeren veel hooger in ontwikkeling dan Israël, is opgeklommen tot iets, dat met recht met 't Christendom of zelfs met Israël's godsdienst kan vergeleken worden.

Wij gelooven daarin niet, omdat geen enkele godsdienst ons kan vertoonen een planmatigen voortgang, gelijk zich in Israël openbaart. Dáár zie ik een werk van Jahve, en dat blijkt meer en meer te zijn het werk van den God van hemel en aarde. Ik zie dien schat gegeven aan een volk, dat den rijkdom er van niet verstaat noch waardeert. Toch zie ik dat plantje groeien, door God beschermd. Ik lees van profeten, die in Gods raad een blik slaan, en die naar een vervulling van Gods plannen verlangend uitzien. Ik zie Gods zaak op aarde wonderlijk bewaard, en ik hoor een

tolk van Jahve verklaren, dat Assur's koning Jahve's heiligdom niet zal verwoesten, omdat Jahve Zijn werk op den Sion nog niet heeft voleindigd. Maar een ander profeet ziet later juist den val van Jeruzalem als Jahve's wil, omdat Jahve's zaak nu van Jeruzalem is losgemaakt. — Ik zie, hoe zij de openbaring van Gods heerlijkheid en van Zijn raad verwachten van boven (ἄνωθεν), geteekend in den Zone Davids, den Messias, met goddelijke eerenamen getooid. Maar ook van beneden (κατωθεν) een voorstelling van 't volk, dat een roeping als profeet heeft, in den Knecht van Jahve. En ook den Knecht van Jahve, in zijn krachtigste schildering wel als een persoon bedoeld, wordt koninklijke eer beloofd.

En zoo zie ik alles heenwijzen *naar* en vervuld worden *in* Hem, die de Beloofde aan de vaderen was, *en* de openbaring van het ware Israël, de zone Davids, *en* te gelijk de waarachtige profeet, een mensch uit de menschen, maar die ook was de Zoon des levenden Gods. Hij is niet de exponent der hoogste ontwikkeling van Israël's godsdienstig leven — maar in Hem kwam God, die tot de profeten kwam en sprak vele malen en op velerlei wijzen, zelf geheel tot ons, en zoo werden al Gods beloften vervuld in Jezus Christus, in Wien zij „ja en amen" zijn.

Ik heb gezegd.

De Joodsche feesten als historische gedenkdagen,

EEN GETUIGENIS VOOR DEN VOORTGANG DER OPENBARING ONDER ISRAËL [1]).

Sedert de eerste dagen reeds van het bestaan der Christelijke kerk is het voor 't Christelijk bewustzijn een moeielijke vraag geweest, hoe men had te oordeelen over Israël's wetten. Niet slechts de groote vraag naar het verband tusschen Gods genade, de rechtvaardiging door het geloof en den eisch van gehoorzaamheid aan Gods wet baarde die moeielijkheid; maar ook de verhouding tot de ceremoniëele wetgeving, die daarmede samenhing, werd verschillend beoordeeld.

Welk een strijd over deze dingen onder de oudste Christenen is gevoerd, kunnen het Nieuwe Testament en de geschriften uit de eerste eeuwen ons nu nog duidelijk te verstaan geven. Het einde is geweest dat de kerk zich op het Paulinische standpunt heeft geplaatst, en de opvatting van Israël's cultus in den Hebreërbrief vervat, is het gangbare oordeel daaromtrent in de Christelijke gemeente gebleven.

Evenwel, een antinomistische richting, ook in dien zin, dat men de ceremoniëele wetgeving der oude bedeeling als van geene waarde erkende, heeft nooit geheel opgehouden

1) [Verg. *Stemmen voor W. en Vr.* 1884, bl. 858 vv.]

te bestaan. Al is het anti-Joodsche Gnosticisme in de kerk overwonnen en als kettersch voor goed gebrandmerkt — de tegenzin tegen het Oude Verbond, vooral als wetgeving beschouwd, is uit de Christelijke gemeente nooit geheel verdwenen.

Was dit zoo in oude dagen, en heeft men heden ten dage nog groot verschil van nuance onder de waardeeringen der O. Tische wetten bij theologen der oude school, ook onder hen, die het O. V. niet enkel theologisch, maar ook historisch-kritisch willen beschouwen, is het oordeel over de wetten van Israël niet eenstemmig.

Het is niet te verwonderen, dat op dit punt nog lang geen eenstemmigheid is verkregen. De resultaten der historische kritiek, die door vele theologen, ook van rechtzinnige zijde wordt aanvaard, hebben zulk een omkeer in de beschouwing van heel Israël's geschiedenis te weeg gebracht, dat men op lange na niet in staat is, met deze nieuwe rangschikking der feiten voor oogen, de beteekenis daarvan voor de Godsopenbaring onder Israël met juistheid te bepalen.

Ieder kan het verstaan, dat, nu voor vele beoefenaars der O. Tische geschiedenis het geheel der wet op zulk een gansch andere plaats komt te staan, als men haar vroeger aanwees, het oordeel daarover aanmerkelijk gewijzigd wordt.

Er openbaart zich onder de critici een algemeene neiging, die wij veilig een antinomistische kunnen noemen. Het is vooral Wellhausen geweest, die door zijn *Geschichte Israels* daarop grooten invloed heeft geoefend, een invloed zelfs bij zijne bestrijders merkbaar. Dat „künstliche Produkt", waarvan wij het uitvoerig beeld in den Priestercodex hebben [1]), staat hem niet bizonder aan. Door zijn geheele boek laat

1) Wellhausen, Geschichte Israels S. 438.

hij telkenmale zijne voorliefde uitkomen voor de oud-Israëlietische toestanden; hij heeft, om zijn eigen woorden gebruiken, Israël boven het Jodendom lief. Het vrije, spontane, „naturwüchsige" der oud-Israëlietische Godsvereering trekt hem het meest aan; en om nu slechts, ten bewijze van deze als bekend onderstelde zaak, een woord aan te halen uit zijne behandeling der feesten, schrijven wij dit af: „durch das *triste Einerlei* der stereotypen Brand- und Sündopfer der Gesammtgemeinde werden sie alle [n.l. de feesten] einander gleichgemacht, ihrer Naturwüchsigkeit entkleidet und zur Exercitien der Religion degradirt" [1]).

Duidelijk is het, dat Wellhausen steeds de tegenstelling „Israël" en „Jodendom" voor den geest staat, en dan is het te begrijpen, dat het eerste hem boven het tweede aantrekt. Welk Christen theoloog kan ook behagen scheppen in het dood en doodend formalisme van het Jodendom na de Ballingschap, dat al meer en meer in kleinzielige letterzifterij verliep?

Toch heeft Wellhausen ook het bezwaar gevoeld, door bestrijders der nieuwere kritiek opgeworpen: alzoo loopt volgens de historisch-kritische onderzoekingen heel Israël's heerlijke geschiedenis uit op een wet, wier dorheid en starheid ook Wellhausen niet genoeg weet in het licht te stellen! [2])

Die bedenking heeft hij weerlegd als hij schrijft: „In der mosaischen Theokratie scheint sich ein gewaltiger Rückschritt vollzogen zu haben. Jahve's Gesetz bedeutet die Eigentümlichkeit seines Volkes gegenüber den Heiden . . . . Der Cultus ist das heidnische Element in der israelitischen

1) Wellh. Gesch. Isr., S. 103.

2) Zie o. a. Böhl, Zum Gesetz und zum Zeugniss. S. 2.

Religion — wobei heidnisch durchaus nicht in einem unedlen und schlechten Sinne genommen werden soll. Wenn er nun im Priestercodex zur Hauptsache gemacht wird, so scheint das einem systematischen Rückfall in das Heidentum gleichzukommen, welches die Propheten unausgesetzt bekämpften und doch nicht entwurzeln konnten" [1]).

Is er dan werkelijk achteruitgang op godsdienstig gebied in Israël's geschiedenis geweest? Wellhausen antwoordt ontkennend en wijst op twee punten, die vooruitgang aanwijzen. 1°. De volledige centralisatie van den eeredienst in den Priestercodex doorgevoerd is niet anders te begrijpen dan als poging tot bestrijding van heidenschen invloed, en die poging is volkomen gelukt. 2°. Daar in den Priestercodex de offers enz. geen „menschliche Versuche" meer zijn om de Godheid gunstig te stemmen, maar „göttlichen Gnadenmitteln", die Jahve in Israël als sacramenten der theokratie heeft ingesteld, is het karakter van den cultus geheel veranderd. Het komt niet meer op de heilige gaven zelve aan, maar op de gehoorzaamheid aan Gods voorschriften, en zoo werd het zwaartepunt van den cultus „aus ihm selber heraus und in ein fremdes Gebiet, das der Moral, hinein verlegt" [2]). Het gevolg was dan ook, dat de offers en gaven terugtraden achter „ascetischen Leistungen", die met de moraal in nog nauwer en eenvoudiger betrekking staan.

Men ziet: volgens Wellhausen is er in Israël's godsdienstige ontwikkeling in haar geheel wel vooruitgang, doch in de cultuswetgeving op zich zelve is het bepaald achteruitgang geweest, en de invloed der profeten op dit terrein, „wo ihnen die schwersten Hindernisse entgegenstanden" [3]),

1) Wellh. Gesch. Isr., S. 439.

2) Wellh. Gesch. Isr., S. 440 en 441.

3) S. 440.

is dus ten slotte deze geweest, *dat de cultus zich zelf overbodig gemaakt heeft.*

Een negatief resultaat dus, een resultaat, waartoe ook Robertson Smith, die een eigen weg volgt, en een andere beschouwing van Israël's godsdienst heeft, ook komt 1). Door hem wordt een andere toon aangeslagen als door Wellhausen [1]). Hij betreurt het niet, dat in de priesterlijke wetgeving het oude vrije, spontane is weggenomen. Integendeel, hij verstaat het profetisch woord van Ezechiël, en ziet daarom in die wetgeving een gave aan het volk, nadat het berouw zal gehad hebben, om het voor een herhaald vallen in dezelfde zonden te behoeden. Met die bedoeling toch heeft Ezechiël zijn wetsontwerp in hoofdstuk 40—48 neêrgeschreven, en de Priester-codex is naar zijne beginselen samengesteld.

Wat ook ons het kostbaarste element daarin is, dat namelijk het denkbeeld van verzoening veel meer in den cultus op den voorgrond treedt, omdat het schuldbewustzijn door het profetisch woord was levendig gemaakt, wordt ook door hem met ingenomenheid in herinnering gebracht. Minutieuse bepalingen omtrent reinheid, enz., in ons oog zoo nietig, worden door hem in hare volle beteekenis gewaardeerd, omdat uit priesterlijk oogpunt stoffelijke en zedelijke voorschriften vereenigd zijn.

Toch, ondanks dit positieve element van vooruitgang, is ook voor Rob. Smith duidelijk de beteekenis der Levietische wetgeving voor Israël's godsdienstige ontwikkeling deze geweest, dat de cultus zich zelf overbodig maakte. Niet slechts dat de verzoeningsdienst op den duur hare eigene

---

1) Rob. Smith, Het Oude Test. in de Joodsche kerk, Utrecht, 1883 bl. 323—327.

onvoldoendheid moest openbaren, omdat schuldvergeving enkel een daad is van soevereine liefde, maar ook ziet hij in heel het hiërarchische stelsel dier wetgeving eene bepaalde strekking.

„Geheel de strekking hiervan is den persoonlijken godsdienst meer en meer onafhankelijk van de offeranden te maken....... Het inkrimpen van de vergunning, om bij het altaar tot God te naderen, zou een stap terug zijn geweest, als de vereering bij het altaar nog de eenige vorm van den godsdienst was gebleven. Maar zij was dit niet, en daarom was het nieuwe ritueel een praktisch middel, om den persoonlijken godsdienst te scheiden van vormen, die spoedig voorbij moesten gaan. Juist die trekken in de Levietische instellingen, die met den geestelijken godsdienst het minst bestaanbaar schijnen, als wij ze in de dagen van Mozes plaatsen, toen alle godsdienst een vorm aannam vóór het altaar, verschijnen in de dagen nà de Ballingschap in een gansch ander licht; toen ging de niet ritueele godsdient der profeten naast de Wet, en gaf dagelijksch voedsel aan het geestelijk leven dergenen, die ver van het heiligdom woonden" [1]).

Ook R. Smith's resultaat is dus grootendeels negatief. Men zou het in enkele woorden aldus kunnen samenvatten: de invloed van de geestelijke prediking der profeten heeft niet kunnen bewerken, dat het volk van Israël tot een zuiver geestelijke vereering van Jahve is gekomen. Dit slechts heeft zij tot resultaat gehad, dat de cultus volmaakt geharnast werd tegen heidensche invloeden, welke hem steeds verontreinigden, en de laatste wetgeving, onder profetischen invloed ontstaan, is tevens het wapen geweest, dat den cultus op zijn eigen terrein bestreed.

---

1) R. Smith, Het O. T. enz. bl. 325.

De tegenstelling tusschen het profetische woord en den cultus is dus bij Rob. Smith niet zóó scherp als bij Wellhausen, evenwel is bij hem de vrucht van Gods openbaring onder Israël hier slechts deze geweest, dat de cultus zelf als middel gebruikt is om Israël op een betere verzoening te wijzen en het langzamerhand te brengen tot een aanbidding in geest en in waarheid, onafhankelijk van een plaatselijk heiligdom.

Het valt niet te ontkennen, dat Rob. Smith ook met deze inzichten van een vooruitgang van Gods openbaring onder Zijn oude volk kan spreken. Ook zal geen theoloog ontkennen, dat er in zijne beweringen voortreffelijke waarheden in het licht zijn gesteld. Het is zoo, met het oog op 't Christendom heeft de laatste wetgeving onder Israël grootendeels deze negatieve beteekenis gehad.

Maar wat nu, dunkt ons, in deze beschouwing wordt voorbijgezien, is, dat zij ook positieve elementen van vooruitgang in zich bevatte. Men heeft niet enkel te vragen: wat beteekent Israël's godsdienst voor ons Christendom? maar men dient ook te onderzoeken wat Israël's godsdienst op zich zelf en voor zich zelf was. Indien wij gelooven, dat de Heilige Schrift in haar geheel *theopneust* is, en wij ook in den Priestercodex zien, hoe de invloed van Gods openbaring door de profeten daar werkzaam is geweest, dan moeten wij ook aannemen, dat die wetten niet slechts voor ons beteekenis hebben om de gangen Gods door de geschiedenis beter te kunnen volgen, maar dat zij ook hun gewicht hadden voor hen, die deze geboden ontvingen. Dan moeten ook geloovige Isaëlieten van die dagen in die nieuwe wetgeving vooruitgang hebben kunnen zien, zoodat het voor hun bewustzijn vaststond: Jahve wil nu op deze wijze gediend worden.

Houdt men dit niet in het oog, dan moet men er toe komen om te beweren, dat de ware vromen, de door Gods Geest verlichte mannen, inzonderheid de profeten, zich boven den cultus verheven gevoeld hebben. En dit nu kan men wel met schijn van recht beweren door een beroep op de oudere profeten, maar juist niet met het oog op hen, die de nieuwe wet zich zagen ontwikkelen en tot gelding hebben zien brengen, Haggaï, Zacharia en Maleachi 2).

Tegenover Rob. Smith's oordeel, dat door sommigen onder ons gedeeld wordt, bedoelt dit opstel geen bepaalde bestrijding, maar kan het meer een aanvulling heeten, omdat ook hij op het positieve element van vooruitgang in den verzoeningsdienst heeft gewezen.

Tegenover Wellhausen's beweringen staan onze inzichten strijdig, omdat zijne meer rationalistische opvatting hem onvatbaar maakt, die positieve elementen naar waarde te schatten. Ook op het punt, dat wij in deze bladzijden willen bespreken, laat hij zich beslist uit, dat de priesterlijke wetgeving achteruit is gegaan. Immers, juist over de omzetting der oude Israëlietische feesten in historische gedenkdagen, spreekt hij dit gevoelen uit, dat de oude hoogtijden „ihres ursprünglichen Inhalts verlustig gegangen und zu vorgeschriebenen Formen des Gottesdienstes *herabgesunken*" zijn [1]).

Eenigzins breedvoerig moesten wij wel Wellhausen's en Smith's oordeel in herinnering brengen om onze lezers het belang van dit onderwerp te doen gevoelen. Het geheele punt in kwestie behandelen wij dus niet. Wij beroepen ons slechts op de „historische Umdeutung" der Israëlietische

1) Wellh. Gesch. Isr., S. 105.

feesten, ten einde bouwstoffen te leveren voor de bevestiging dezer waarheid in haar geheel: ook in de wetgeving onder Israël is vooruitgang van Gods openbaring werkelijk te aanschouwen.

Om den lezers duidelijk te maken, wat wij met „historische Umdeutung" der Israëlietische feesten bedoelen, is het noodig in enkele woorden over die feesten in het algemeen te spreken en in het bizonder over de beteekenis der historische kritiek te dien opzichte.

Volgens de oude traditioneele opvatting, die de gansche verzameling van Pentateuchale wetten als in dien vorm van Mozes afkomende houdt, zijn de Israëlietische feesten een vermenging van natuurfeesten en historische gedenkdagen. Het rechte verband tusschen het een en ander is niet altoos even duidelijk; ook wordt de vraag, die men stellen kan, niet voldoende beantwoord, waarom in het eene geval de natuurlijke beteekenis op den voorgrond treedt, terwijl in een andere schriftplaats schier alle nadruk op het feest als historischen gedenkdag wordt gelegd. Wij mogen de traditioneele beschouwing als bekend onderstellen, en ook meenen, dat men wel weet, hoe de verschillende bepalingen in den Pentateuch met elkander overeen worden gebracht. Elke O. Tische commentaar, door mannen van behoudende richting over de eerste vijf boeken des Bijbels geschreven, kan den belangstellende daaromtrent inlichten, en b. v. Keil's Bijbelsche Archaeologie geeft van de feesten een voortreffelijk overzicht.

Een geheele omkeer in de beschouwing van die feesten is ontstaan, sinds men begonnen is de Mozaïsche wetten historisch-genetisch te beschouwen door de toepassing der historische kritiek ook op de boeken des O. V. Het wil mij en velen anderen beoefenaars der O. Tische wetenschap

voorkomen, dat de resultaten dier kritiek juist op het stuk der feesten als bizonder vaststaande kunnen worden aangemerkt. In Wellhausen's *Geschichte Israels* behooren de bladzijden 84—123, met het opschrift „die Feste" tot het meest overtuigende deel van zijn boek.

Wij kunnen den geleerden schrijver niet in zijn betoog volgen. Dit is ook overbodig, omdat ieder, die er meer van wil weten, de aangehaalde bladzijden kan nalezen. Het zij hier genoeg de resultaten van zijn onderzoek mede te deelen, waarmede ik mij ten volle vereenig, al zal het blijken, dat ik in de waardeering der medegedeelde feiten met Wellhausen niet medega.

Om een overzicht daarvan te geven, kunnen wij niet eenvoudiger doen dan beginnen met dit lijstje van de namen der feesten te geven volgens de verschillende elkander opvolgende wetgevingen. Een korte verklaring dier benamingen daaraan toegevoegd zal de beteekenis der historische rangschikking duidelijk doen uitkomen.

I Verbondsboek *)	II Tweetafelenwet †)	III Deuteronomium **)	IV Priestercodex ††)
Massōth	Massōth	Massōth (Pesach)	Pesach
Kasir	Schabuōth	Schabuōth	Schabuōth
Asif	Asif	Sukkōth	Sukkōth

Deze naamlijst is op zich zelf reeds een bewijs voor de stelling, dat Israël's feesten niet van den aanvang af een geschiedkundige beteekenis hebben gehad, maar dat de „Vergeschichtlichung" langzamerhand is doorgedrongen. Men

*) Exod. 23:14; 34:23. †) Exod. 34:18 vlg. **) Deut. 16:1—8.

††) Exod. 12. Lev. 23:4—8. Num. 28:16 vlg. [Lev. 23:9 vlg. is van P^1, 't oudste bestanddeel der Priesterwet; in hoofdzaak is het daar nog een landbouwfeest; en ook de dag is niet bepaald, evenmin als in Deut.]

houde in het oog, dat deze volgorde der wetgevingen om verscheidene andere redenen, buiten de feesten om, aldus wordt aangenomen, en men zie dan hoe geleidelijk de voortgang is, en hoe dus 't geen wij opmerken wederkeerig een bewijs is voor de juistheid dier rangschikking.

In de eerste wetgeving (opgeteekend in de 8e eeuw) hebben de feesten namen, die louter aan de natuurlijke beteekenis doen denken. *Massōth* is de naam van ongezuurde koeken, waarschijnlijk oorspronkelijk als offer gebracht uit dankbaarheid voor den eersten oogst van het bouwland. *Kasir* komt van קצר, dat afsnijden beteekent, en *Asif* van אסף = verzamelen. Het Massōthfeest (gelijk het nog in Deut. doorgaans heet) is het begin van het oogstfeest, als men de eerste gerstenaren heeft gemaaid en zijn offers aan Jahve, den Koning des lands brengt. Het Massōthfeest is „der Anhieb der Sichel in die Saat." *) Het Kasirfeest viert het einde van den maaitijd, die met het rijp zijn van den gerst begint en met de tarwe eindigt. Het derde feest is dan Asif, wanneer men zijn dankbaarheid aan God openbaart voor het inzamelen der vruchten: druiven, olijven enz.

De namen en het wezen der drie feesten, volgens de oudste geschreven wetgevingen onder Israël, zijn dus aan de natuur ontleend. In de wet der twee tafelen (8e eeuw) draagt alleen het tweede feest (Pinksteren) een anderen naam: Schabuōth, het meervoud van שבוע = week, aldus genoemd, omdat het 't slot is van den maaitijd, die 7 weken geduurd heeft, en welk feest in Deuteronomium als plechtig einde (עצרת) slechts op één dag bepaald was. 3)

In Deuteronomium (7e eeuw) zien wij aanstonds verandering in de namen. Nevens den naam Massōth komt

*) Wellh. Gesch. Isr., S. 88.

Pesach voor. Verder heet Kasir hier *Schabuōth*, en in de derde plaats draagt Asif hier den naam *Sukkōth* Die naamsverandering in verband met het opkomen van het Pesachfeest is niet zonder beteekenis. Hier komt eerst recht duidelijk de „Vergeschichtlichung” aan het licht. 4) Bij Massōth komt de Pesach-plechtigheid, welke naam in de latere wetgeving op den voorgrond treedt, en waarover straks nader. Doch opmerkelijk is het, dat niet slechts die naam begint op te komen, maar dat ook de andere oude namen verdrongen zijn. Alleen voor het eerste feest geldt, dat de „historische Umdeutung” werkzaam is, en van de twee andere geldt slechts negatief, dat de namen zijn verwisseld, die nog te veel aan natuurfeesten deden denken.

Het eerste feest geldt nu grootendeels als herinnering aan den uittocht uit Egypte, en de weg is gebaand door de naamsverandering van het tweede en derde, om ook die beide tot historische herinneringsdagen te maken.

Wij beweren niet, dat de Deuteronomische wetgever daarvoor opzettelijk Schabuōth en Sukkōth in plaats van Kasir en Asif handhaaft, alleen merken wij op, dat hij, bewust of onbewust, in die richting voortwerkt, ook al waren zijne bedoelingen slechts om het karakter der natuurfeesten zooveel mogelijk in de schaduw te stellen.

Ten laatste komen wij tot de Levietische wetgeving. Hier zijn de gangbare namen: *Pesach*, *Schabuōth*, *Sukkōth*, namen welke dus het minst aanleiding gaven aan natuurfeesten te denken. Wellhausen merkt te recht op, dat om die reden Sukkōth (= hutten) boven Asif is verkozen *) Het Loofhuttenfeest toch is in de eerste en voornaamste plaats volgens den Priestercodex een gedachtenisviering aan het

*) Gesch. Isr., S. 107.

wonen der voorvaderen in tenten, op hun doortocht door de woestijn. †) Ook het Paaschfeest wordt in deze wetgeving klaarlijk voorgetrokken boven het feest der ongezuurde brooden, gelijk het dan ook later het voornaamste deel van dit eerste jaarlijksche feest is gebleven. 5)

Het is opmerkelijk, dat in de rij dezer drie oudste en voornaamste feesten het middelste is overgebleven zonder in een historischen gedenkdag te worden omgezet. Het is evenwel bekend, dat 't latere Jodendom in dezelfde richting als de wetgeving voortgaande, ook dat feest tot zulk een gedenkdag heeft gestempeld, en dat men op grond van de chronologie van het boek Exodus daarin een herinnering heeft gezien aan de wetgeving op den Sinaï. 6).

Hetgeen de verschillende elkander opvolgende wetgevingen ons leeren komt in het kort hierop neer: oorspronkelijk had Israël slechts drie natuurfeesten, waarvan de heugenis nog in het Verbondsboek is gecodificeerd. Laten wij in het midden of de historische toespeling in deze wetten en in de wet der twee tafelen onder Deuteronomischen invloed is ontstaan of niet (vergelijk aanteek. 3), het is toch waarschijnlijk, dat die richting tot „historische Umdeutung" zeer oud is. [c. f. Jez. 30 : 29. Rob. Smith, *Het O. T. enz.*, *bl. 292*)]. In Deuteronomium zien wij de uitwerking daarvan op het Massōthfeest, maar nog sterker in den Priestercodex, waar zelfs het Loofhuttenfeest tot historischen gedenkdag geworden is, en het eerste der feesten geheel „vergeschichtlicht" is (Exod. 12). Die richting heeft voortgewerkt, totdat zij onder de latere Joden ook het Pinksterfeest in een herinneringsdag aan de wetgeving op den Sinaï heeft hervormd.

†) Lev. 23: 42—44.

Ziet hier de feiten, zooals de historische kritiek die onmiskenbaar aan het licht heeft gebracht. Wij mogen de mannen, die tot dat resultaat hebben medegewerkt, inzonderheid Welhausen, die het zoo helder heeft uiteengezet, dankbaar zijn. Maar eischt dit nu ook, dat wij zijne beoordeeling van dit proces goedkeuren? Wie het van ons eischt, vraagt het onmogelijke. En gelijk Rob. Smith in zijne beschouwing van de opvolging der verschillende wetgevingen reeds een anderen toon dan Wellhausen aanslaat, is het onze roeping om door eigen oogen te zien, en ons te wachten, dat wij, met de aanname van Welhausen's wettige resultaten, niet ongemerkt een rationalistisch getinte waardeering dier feiten overnemen.

Wij kunnen met prof. Wellhausen geen achteruitgang zien in die richting, welke de wetgeving heeft gevolgd. Integendeel, wij achten het een bewijs van vooruitgang, een teeken, dat het getuigenis Gods door Zijne profeten onder Zijn volk vrucht heeft gedragen, als men de herdenking van Gods groote daden tot verlossing en bewaring van Zijn volk hooger stelt dan de dankbaarheid voor ontvangen vruchten des lands.

Het mag onze opmerkzaamheid niet ontgaan, dat de toepassing van de volksfeesten op de historische overleveringen begonnen is met het Massōthfeest. *Dit* was immers het groote feit, waarop de Godsmannen onder Israël steeds hun volk wezen, dat Jahve zich eigendomsrecht op Israël verkregen had, omdat Hij hen „met een krachtige hand en een uitgestrekten arm" uit Egypte had verlost. Dat was immers voor Mozes de grond, waarop hij in naam van Jahve gehoorzaamheid eischte aan de wet der Tien Geboden: Ik ben Jahve, die u redde uit Egypteland — dan heb Ik ook recht om gehoorzaamheid aan Mijne bevelen te eischen (Exod. 20 vs. 2).

Welnu, in de profetenscholen werd van Israël's aloude geschiedenis reeds lang werk gemaakt, voordat Deuteronomium in het licht verscheen. *) Uit die kringen, waar aan den dienst van Jahve het strengst en het meest werd vastgehouden, moet de bedoelde richting in de wetgeving zijn voortgekomen.

Wellhausen heeft recht als hij de drie groote feesten in Kanaän laat ontstaan, want het zijn feesten van den landbouw. Grootendeels, gelijk het oudst bekende (het Asif-later Sukkōthfeest), zal wel aan Kanaänietischen oorsprong te denken zijn.

Israël toch heeft in dit opzicht niets boven andere volkeren uit, dat het zijn' God uit dankbaarheid de „aparchen" van den oogst brengt, gelijk de heidenen het hunnen goden deden. Ook waren feestmalen bij zulke gelegenheden onder de Kanaänieten geene zeldzaamheid.

Werden zulke feesten nu maar ter eere van Jahve, en niet van den een of anderen plaatselijken Baäl, of een god van een der omliggende volken gewijd, dan meende het volk van Israël al zeer wel aan Jahve gehoorzaam te zijn. 't Is den wetgever oorspronkelijk het naaste doel geweest om dit het volk in te prenten, dat Jahve, de God van den Sinaï hun God was, die hen uit Egypteland had opgevoerd.

Doch daarmede waren de betergezinden in Israël niet te vreden. En nu komt het mij voor, dat dit hoogere streven ook volstrekt niet is eene ontwikkeling tot hooger standpunt — neen de vergelijking der wetbundels leert (ook volgens Wellh. zie aanteek. 3), dat deze vooruitstrevende richting reeds uit oude dagen afstamde.

Waarachtige eerbied voor God en Zijn woord hangt veelal

---

*) [Verg. *Litt. d. O. V.*2 *bl.* 81 *v.*, § 5, *n.* 1].

samen met eerbied voor oude vormen. Zoo gaat het nog onder ons. Maar zoo was het waarschijnlijk ook wel onder Israël. Het komt mij althans hoogst belangrijk voor, dat waar de geschiedkundige toespeling het eerst duidelijk optreedt, zij niet als iets nieuws voor den dag komt, maar zich vastknoopt aan het aloude. Immers het Pesachfeest was ouder dan het Massōthfeest, gelijk het nomaden-leven der Israëlieten voorafging aan hun leefwijze als landbouwers.

Het zou niet te verwonderen zijn, dat de kern van het Israëlitische volk, schuw voor Kanaänietischen invloed, die hen dreigde te verbasteren, het opkomen dier landbouwfeesten, welke zoo luidruchtig waren, met leede oogen had aangezien *); dat zij zich aan de voorvaderlijke gewoonte hielden om in het voorjaar de eerstgeborenen der mannelijke dieren van hun vee aan Jahve ten offer te brengen.

Wat deed nu de wetgever onder den hoogeren invloed der profetische richting? Het Massōthfeest, dat de groote menigte des volks vierde, werd zooveel mogelijk tegen heidenschen invloed beveiligd, maar daarnaast werd gewezen op dat aloude gebruik, door enkelen in Israël in stand gehouden, het Pesachfeest. †) Dat feest had zijne beteekenis nog niet verloren, want ook de veeteelt bleef in Kanaän bestaan, gelijk van zelf spreekt.

Maar den mannen, die tot de erkenning in de geschreven wet van dit aloude gebruik hebben medegewerkt, was het niet slechts te doen om verouderde gebruiken in eere te herstellen — neen, hun doel was hooger. Het Mozaïsche

---

*) Men weet, hoe in Jezus' dagen het Loofhuttenfeest nog een zinnelijk luidruchtig feest was.

†) Hoewel 't niet te bewijzen is, dat het juist onder dien naam werd gevierd.

beginsel, dat Jahve de God van Israël was, die hen wonderlijk had verlost en Zijne heilige bevelen had gegeven, kwam daardoor beter tot zijn recht. In die orthodoxe kringen — om hen nu zoo eens te noemen — bleef men 't meest Gods groote daden gedenken. Hun conservatisme gaven zij gaarne prijs, want ook van de vruchten des lands moest Jahve uit dankbaarheid een offer gebracht worden — maar hun doel is bereikt, als hun Pesach, hun zoo dierbaar om oude herinneringen, in eere naast het Massōthfeest wordt gebracht, omdat Israël God dan zal leeren danken voor hooger zegeningen dan voor spijs en drank!

Waarom was dat Pesach dien mannen zoo dierbaar? Waarom? Omdat ditzelfde feest het middel is geweest tot de verlossing uit Egypte. In den naam van Jahve had Mozes en Aäron den Farao gevraagd, dat hij Zijn volk zou laten trekken, om dit herdersfeest te vieren in de woestijn. En toen in Egypte alle eerstgeborenen stierven van het mannelijke geslacht, toen hadden immers de vrome vaderen daarin Gods hand gezien, die als 't ware van de Egyptenaars zelf nam, wat zij den Israëlieten beletten aan hun God te geven. 7)

Welnu, wat de vroomsten in Israël als Mozaïschen eisch hebben verlangd, dat is in de Deuteronomische wetgeving voor goed als beginsel in de officieele wetgeving gehuldigd. En al werden niet aanstonds de andere feesten zoo omgezet — het beginsel had gezegevierd, en Israëls vromen konden met hun volk Jahve danken, ook als Koning van Kanaän, maar inzonderheid als dien God, die hen zoo wonderlijk tot een volk had gemaakt.

Men kan van deze beschouwingen zeggen, dat er veel in gegist wordt. Maar men vergete niet, dat het geestelijke

leven zich niet volledig laat documenteeren. In de geschreven wetten hebben wij slechts den neêrslag van een geestelijk proces. En de taak van den geschiedvorscher, die iets dieper wil gaan dan de oppervlakte, is toch wel om naar dat geestelijke proces zelf te onderzoeken.

Grootendeels zijn het waardeeringsoordeelen, welke dan neêrgeschreven worden. Doch die oordeelen zijn daarom niet onhoudbaar. De vraag is slechts of zij met de aan het licht gebrachte feiten overeengebracht kunnen worden. Voorts hangen zulke oordeelen innig samen met onze geheele beschouwing van den mensch en van God.

Zoo ik andersdenkenden door dit schrijven al niet kan overtuigen, acht ik mijn streven voldoende beloond, als ik heb doen zien, dat met volle waardeering van de historische kritiek, de moderne beschouwing der feiten niet noodzakelijk verbonden is, en het geloof in een voortgang der openbaring onder Israël daarmede wel kan gepaard gaan.

Heiloo, Mei 1884. G. Wildeboer.

AANTEEKENINGEN.

1) Het gaat niet aan, om van een man als prof. Robertson Smith, die getoond heeft met zooveel zelfstandigheid en kennis van zaken het O. T. te bestudeeren, te meenen, dat hij aan den leîband van Wellhausen loopt. Men heeft het zich meer aldus voor te stellen, dat éénzelfde richting van onderzoek beide en vele critische theologen beheerscht. Die richting nu is een reactie tegen de oude opvatting, welke, geheel consequent, de profeten tot handhavers, ja interpretes van de Thora Mosis maakte. Men loopt nu gevaar, hen als vijanden van den cultus voor te stellen. Dan kan ook het resultaat van hun werk onder Israël niet anders geweest zijn, dan dat de cultus overbodig gemaakt werd, en dus in zich zelf werd overwonnen. Dat wij niet enkel tot dit negatieve resultaat behoeven te komen, trachtten wij op één punt in de voorgaande bladzijden aan te toonen.

2) De consequente toepassing der leer, dat de profeten meer verlichte mannen waren, welke den cultus overbodig rekenden, loopt daarop uit, dat men den Heiland en Zijn apostel Paulus ook op die lijn plaatst. Jezus zou dan aanvankelijk, en later nog juister zijn hoogverlichte apostel, door een meer vrije opvatting er toe gekomen zijn, de Joodsche wetten als verouderd te beschouwen. Een geheel onhoudbare opvatting, indien men althans den evangelischen berichten geen geweld aandoet en Paulus zijn eigene zienswijze laat! Men leze slechts Matth. 15 vs. 21—28 (vergelijk, Dr. J. H. Gunning Jr., *Het leven van Jezus*, bl. 280 vlg.); en wie de Paulinische geschriften voor zich zelve laat

spreken, zal zien, dat Paulus niet maar naar *zijn* inzicht de Mozaïsche bedeeling verouderd rekende, maar dat dit de grond van heel zijne beschouwing is: God heeft het gedaan, Zijnen Zoon zendende.

3) Het komt Prof. VALETON SR. voor, dat *Schabuōth* de oudere naam is voor het tweede der feesten, en dat *Kasir* in Ex. 23:16 van dien oorspronkelijken naam een verklaring is (zie *Studiën*, 1879, deel V, bl. 199 noot 1). Het is zoo, dat Schabuōth de meest voorkomende naam is, maar 't is, dunkt mij, toch niet toevallig, dat juist in de oudste geschreven wetgeving alle drie de feesten, en ook dit tweede, namen dragen, die het duidelijkst aan den landbouw herinneren.

4) In Deuteronomium treedt de „Vergeschichtlichung" eerst beslist en duidelijk op, hoewel de twee vorige wetgevingen haar toch hebben voorbereid. De historische toespeling in het Verbondsboek en de Wet der twee tafelen moge van latere omwerking afkomstig zijn (WELLH. *Gesch. Isr.* S. 89 en 90) — ook Wellhausen geeft toe, dat de neiging daartoe oud is, en dat de „geschichtliche Deutung der Feste", welke „im Priestercodex ihre Spitze erreicht hat", in de Jehovistische traditie is voorbereid (*G. I.*, *S.* 105).

5) KEIL verwijt aan BÄHR onnauwkeurigheid, dat hij פסח en חג המצות als twee namen van één en hetzelfde feest doet voorkomen (*Symbol.* II, S. 627 flg.), zie KEIL, *Bijbelsche Archaeologie*, Utrecht, Kemink en Zoon, 1860, bl. 421, noot 1.

Op historisch-kritisch standpunt is het eigenaardig dit verschil in het oog te vatten. Hier blijkt weêr de onhoudbaarheid der traditioneele opvatting. Keil toont hier het meest kritisch vernuft, daar hij toch de gelijkstelling van Massōth en Pesach niet aandurft, maar Bähr, die op zijn standpunt consequenter is, laat den Priestercodex in zijne bedoelingen recht wedervaren, als hij het verschil effaceert. Deze bedoeling van den Priestercodex wordt bovendien gerechtvaardigd door de geschiedenis, daar èn Josephus *πάσχα* met *τῶν ἀζύμων ἑορτή* identificeert, èn het N. T

den 14[en] Nisan, wanneer des avonds het Pascha inviel, ἡ πρώτη τῶν ἀζύμων noemt (Matth. 26 : 17, Marc. 14 : 12).

6) Deze „Vergeschichtlichung" is van jongen datum. De rabbijnsche overlevering wijst daarop (zie o a. KEIL, *Bijb. Archaeol.* bl. 427).

7) In de Jehovistische traditie is er wel verband tusschen den Uittocht en het eerste der drie groote feesten, maar de Uittocht is daar niet de oorzaak van het feest, veel meer het feest de aanleiding tot den Uittocht. Als in Exod. 13 dan ook de verhouding omgekeerd is, ziet Wellhausen daarin een bewijs, dat Exod. 13 : 3—16 eene Deuteronomische omwerking heeft ondergaan (*Jahrb. f. D. Theol.* 1876, S. 543 flg.). Dit is voor zijne meening niet de eenige grond.

Wat de schriftelijke documenteering der gebruiken betreft, dunkt ons Wellh.'s betoog onwedersprekelijk, en houden ook wij 't er voor, dat Deuteronomium het eerst met beslistheid in deze richting is opgetreden Dit neemt evenwel niet weg, dat die richting veel ouder dan Deuteronomium moet zijn, gelijk W. zelf toegeeft. Historische zekerheid is niet te verkrijgen, maar onmogelijk is het niet, dat Mozes, die blijkens de verschillende O. Tische bronnen den Uittocht uit Egypte van zoo groote beteekenis heeft geacht, en daaraan zulk een onberekenbaar aandeel heeft gehad, zelf den kring zijner geestverwanten wel zal hebben aangespoord, om bij den terugkeer van 't jaarlijkscht feest der eerstgeboorte-offers, Gods groote verlossing uit Egypte te herdenken. Door de profetische prediking en arbeid is die geest levendig gehouden, en toen het volk groot gevaar liep enkel natuurfeesten te vieren, leefde de zin voor de historie weêr op, en zoo kwam ook dit Mozaïsche beginsel meer en meer tot zijn recht.

Een innige samenhang is er dus van ouds geweest tusschen het eerste der drie groote feesten en de herinnering aan den exodos uit het land der Faraonen. Ook kan men aannemen, dat er verband bestaat tusschen het feest en den Uittocht zelf, en

het is waarlijk niet noodwendig, die „Sitte des israëlitischen Erstlingopfers als Mutter der Erzählung von der Tödtung der ägyptischen Erstgeburt anzusehen." (Vergelijk *Studiën V*, 1879, *bl.* 196 *noot*).

Evenwel houde men in het oog, dat de beschrijving van de Levietische wetgeving in Exod. 12 meer van wettelijken dan historischen aard is. Over de beteekenis van zulke verhalen vergelijke men Rob. Smith, *Het Oude Test. enz.*, *bl.* 329. De onderscheiding van פסח מצרים en פסח־דורות ('t Paaschfeest gelijk het naar Exod. 12 in Egypte gevierd is, en zooals het naar de wet in Kanaän gevierd moest worden) is onvermijdelijk. In de Mechilta van Rabbi Ismaël, den oudsten halachischen en hagadischen Midrasj (commentaar) op het wetgevend gedeelte van Exodus, komt die tegenstelling dan ook telkens tot haar recht in de verklaring van hfdst. 12.

Met de Pesach-plechtigheid komt de geschiedkundige beteekenis in de geschreven wet op. De onderstelling is dus niet te gewaagd, dat in behoudende kringen de profetische werkzaamheid op dit punt den meesten weerklank vond. Ook op het Massōthfeest wordt die beteekenis overgedragen, en deze laatste naam vat in Deut. 16 : 16 nog beide feesten samen. In latere tijden is Pesach het voornaamste geworden. De woordafleiding van פסח is onzeker.

De vervulling der Profetie,

door Prof. WILLIAM H. RYDER.

vertaald door Dr. G. WILDEBOER [1]).

De schrijvers van het Nieuwe Testament meenden omtrent zichzelven niet, dat zij een nieuwen godsdienst invoerden. Zij gaven bericht aangaande de ontwikkeling van dien godsdienst, die aan de kerk en hare profeten lang te voren was geopenbaard. Onze Heer verzekerde, dat Hij gekomen was, niet om te vernietigen en te veranderen, maar om de Wet en de Profeten te vervullen; en de apostelen hielden vol, dat het Christendom de vervulling was van het verbond met de vaderen gemaakt. Ook worden deze aanspraken niet gemaakt om slechts te vermijden, dat

---

1) Het volgend lezenswaard opstel is genomen uit „The Andover Review" van Januari 1890, p. 20—25. Het is 't derde van een serie artikelen over methode en resultaten van Bijbelwetenschap, door de hoogleeraren Hincks, Moore en Ryder. In 't Juni- en October-nummer 1889 van dat tijdschrift verschenen in die serie twee verhandelingen, een over de wonderen in de Evangeliën en de historische wetenschap en een over de vraag hoe een predikant het Oude Testament moet bestudeeren. Het kwam mij zeer gewenscht voor dit derde artikel in ruimer kring bekend te maken. Er worden gedachten in uitgesproken, die tot vruchtbaar nadenken over 't profetisch woord aanleiding kunnen geven. [Verg. *Stemmen vaor W. en Vr.* 1890, *bl.* 459 *v.*]

men behoudsmannen zou beleedigen of om een overgangstijdperk te overbruggen en zoo het oude te verbinden met 't geen geheel nieuw is. Neen, het denkbeeld daarin uitgesproken is een beheerschende en vormende gedachte in het leven van Jezus en de geschiedenis der apostelen. Het is dit denkbeeld, dat beteekenis geeft aan de geslachtsregisters, waarmede twee der Evangeliën beginnen. Welke ook onze meening moge zijn omtrent de juistheid of geschiedkundige waarde dezer registers, hunne inlassching bewijst zeker, dat de auteurs de Davidische afkomst van Jezus van groot, zoo niet van beslissend belang achtten. Wanneer dan ook de apostelen van Jezus leeren, dat Hij de Zone Davids is, dan is het hun niet alleen te doen om melding te maken van een belangrijk feit in Zijne levensgeschiedenis, maar dan vermelden zij wat zij beschouwen als een wezenlijke voorwaarde van Zijn werk als Verlosser. Hij wortelde in het verleden. Zijn menschelijke afstamming werd teruggebracht tot David, tot Abraham, tot Adam; en God, die in Hem woonde, en door Hem werd geopenbaard, was dezelfde God, die van oude tijden af aan tot de vaderen had gesproken door de profeten.

Dezelfde waarheid ligt aan die uitspraken van het Nieuwe Testament ten grondslag, die van Jezus spreken als gekomen in de volheid des tijds. Het was voor Christus geheel onmogelijk inbreuk te maken op de gevestigde orde van geestelijke ontwikkeling en groei, zooals die onder de leiding der Voorzienigheid plaats had gehad. Hij paste in Zijn' eigen tijd, zooals Hij in geen anderen tijd zou gepast hebben, omdat de profetische openbaring in de kerk en het geestelijk leven van de kerk, zoowel als de meer algemeene historische ontwikkeling der wereld, den weg voor Hem hadden voorbereid en het bewustzijn hadden levendig

gemaakt van de onmisbare behoefte aan Hem en Zijne verlossing. Eerst moet het kruid er zijn, dan de aar en daarna het volle koren in de aar.

De verheven namen en titels, die Hij aanneemt of zich laat welgevallen, zijn uit de Oud Testamentische geschriften genomen, en dienen daartoe om Hem en Zijn werk te verbinden aan de vroegere openbaring van God en Zijn' wil. Hij is de Messias, de Knecht van Jehova, de Zoon van God, de Zoon des Menschen. Dit zijn niet slechts gemeenzame en voor de hand liggende termen, maar zij zijn uitgekozen met een bepaald doel, om namelijk te doen zien, dat Hij kwam als de vervulling van wat de profeten hoopten, dat Hij was de Redder, wiens dag de profeten begeerden te zien.

Dit beginsel laat zich ook toepassen op het meer bepaald leerstellige onderwijs in het Nieuwe Testament. Jezus begint Zijn onderwijs met de ernstige woorden, waarmede Johannes de Dooper de oude bedeeling had besloten. De Bergrede is de uiteenzetting van den inhoud van Wet en Profeten. Christus bewijst de leer der onsterflijkheid door een beroep te doen op denkbeelden, welke aan Oud-Testamentische uitspraken ten grondslag liggen. De exegese van de apostelen moge ons soms verbazen; maar hoe ook ons oordeel moge luiden omtrent hun kennis van de beginselen der exegetische wetenschap, één ding is duidelijk, dat zij in al hun leerstellig onderricht bouwden op het fundament van Wet en Profeten. Gedurig doen zij een beroep op de Schrift, en zij beweren, dat alle evangelische leer zoowel als de feiten der evangelische geschiedenis de vervulling zijn van wat God gesproken had tot Mozes en de profeten.

Doch wij mogen niet nalaten op te merken, dat de feiten

en leerstukken van het Nieuwe Testament uit het Oude zijn *ontwikkcld.* Zij zijn *vervuld.* De feiten in de Evangeliën vermeld zijn meer dan eene waarmaking van voorzeggingen, die in de profeten worden gevonden. De woorden der profeten zijn waar gemaakt, zijn gebleken betrouwbaar te zijn. Zij voorspelden een voller openbaring van Gods genade en oordeelen, — den triomf van gerechtigheid en geloof en den nederlaag der goddeloosheid en den val der goddeloozen. Maar voorspelling is slechts één element in de profetie en niet eenmaal haar meest beteekenisvol of steeds voorkomend bestanddeel. De vervulling van een profetie sluit veel meer in zich dan het samentreffen van een gebeurtenis met hetgeen voorspeld was. Somtijds sluit het in zich een uitbreiding van de denkbeelden eens profeten, zoodat de woorden van den profeet vervuld worden niet door het geschieden van hetgeen hij dacht, dat gebeuren zou, maar door den groei van zijn denkbeeld, geplant in een profetischen bodem — een groei, die de oorspronkelijke lijnen wel volgt, maar die verre overtreft, wat hij bedoelde. Wanneer b. v. Jezaia, ongeduldig en ontmoedigd door Achaz' onwil om door God onderwezen te worden, uitroept: „De Heer zelf zal u een teeken geven; zie een jonge vrouw zal zwanger worden en een' zoon baren, en zal zijn' naam Immanuël heeten," dan is het zeer waarschijnlijk, dat hij niet dacht aan een wondervolle geboorte, en wanneer hij er aan toevoegt: „Voordat het kind zal weten te verwerpen het kwade en te verkiezen het goede, zal het land verlaten zijn van deze twee koningen, voor wie gij vreest," dan blijkt het geheel onmogelijk te zijn te gelooven, dat de profeet onderstelde, dat er zeven honderd jaren zouden verloopen, vóórdat het kind, waarvan zijn profetie gewaagt, geboren zou worden, en

dat hij niet de bevrijder zou zijn van twee vijandige koningen — die dood zouden zijn en wier koninkrijken in stukken zouden gebroken zijn lang vóór zijn geboorte — maar de Verlosser der wereld en de bevrijder van de macht van zonde en Satan. De loop der geschiedenis van die eeuwen, zoo rijk aan gebeurtenissen, heeft een diepte van beteekenis gegeven aan de bedoeling van des profeten woorden, welke de profeet zelf niet had verstaan. Onder den invloed der goddelijke voorzienigheid is de profetie in een proces van vervulling gekomen. Zij beteekende voor Mattheus meer dan voor Jezaia. Steeds had de verandering in beteekenis van de profetische uitspraak zich bewogen in het bestek van groei, dat de oorspronkelijke gedachte als kiem aangaf. De profeet anticipeerde de bevrijding van het volk Gods van de macht des kwaads. In deze grondbeteekenis was zijn gedachte ten minste Messiaansch, 't zij, volgens zijne voorstelling, het kind dat geboren zou worden de Bevrijder zelf of slechts het teeken der bevrijding wezen zou.

Welnu, de evangelist moge een man geweest zijn niet geoefend in kritische exegese, hij was toch een man met geestelijk onderscheidingsvermogen. Hij hield zich vast aan de groote gedachte van den profeet; hij zag dat diens hoop was verwezenlijkt in de geboorte van Jezus. Zij was *vervuld*. Zij was opgewassen tot een ruimere en meer geestelijke verwachting, en het is natuurlijk, dat in dien wasdom sommige termen, die in de profetische uitspraak voor den profeet en zijn tijdgenooten geringe beteekenis mogen gehad hebben, een diepen zin hebben gekregen. De maagd, of jonge vrouw, die zwanger zou worden en een' zoon baren, had haar' zoon gebaard in haar' maagdom, en hij, die het teeken zou zijn van een groote bevrijding, was nu gebleken

zelf de groote Bevrijder te zijn. [1]) Dat is de wijze van vervulling, welke het Nieuwe Testament doorloopend erkent. Jezus kwam om de profetie te vervullen, juist zooals Hij gekomen is om de Wet te vervullen — om haar ruimer te maken en te vergeestelijken, om haar grooten inhoud te verwerkelijken in Zijn eigen leven en dien blijvend te maken in het leven van Zijne kerk. Bij deze vervulling onderging de vorm zoowel van Wet als Profeten eenige verandering, maar de geest van beide werd vrijer, meer evangelisch en machtiger.

Het is inderdaad waar, dat de evangelisten somtijds zich vastklemmen aan bizonderheden in profetische uitspraken, die van minder beteekenis schijnen te zijn. De verdeeling der kleederen onzes Heeren onder Zijne beulen was op zich zelf een geringe zaak, maar voor den evangelist werden de woorden van den psalm en deze daad van die mannen de haak en het oog, waarmede de benauwdheid en het lijden des Heeren werd vastgehecht aan het visioen der benauwdheid van den psalmist. Dit voorval herinnert hem niet alleen aan een op zich zelf staande uitdrukking, maar aan den geheelen psalm — ja aan de geheele schildering van den lijdenden Verlosser, welken de profeten hadden aanschouwd, somtijds in schemerachtige en verwarde trekken, maar toch altijd met waarachtig geestelijk inzicht in de grondvoorwaarden van eene wezenlijke verlossing.

1) Prof. Ryder gaat blijkbaar van de onderstelling uit, dat de exegese van Jez. 7 vs. 14, die in den *naam* Immanuël slechts een teeken ziet, o. a. door prof. Kuenen ten onzent en door prof. Robertson Smith in Engeland verdedigd, de juiste is. Ook dan is zij, volgens prof. Ryder, nog Messiaansch. Het komt mij echter voor, dat, om de gronden door prof. Cheyne in zijn voortreffelijken commentaar aangevoerd, de profeet denkt aan de komst van den grooten Bevrijder zelf. Mutatis mutandis geldt de bovenstaande redeneering dan evenzeer.

Somtijds schijnt het er weinig op aan te komen of de woorden, die als vervuld worden aangehaald, zelfs wel eenige voorspellende bedoeling hadden. Een zuiver geschiedkundige herinnering, zooals bij Hozea: „Ik heb Mijn' zoon uit Egypte geroepen" is vervuld in eene gebeurtenis uit Christus' kindsheid, want er is een profetisch element in de geschiedenis. Een goddelijke bevrijding is tevens de verzekering van daaruit voortvloeiende verlossingen. De terugkeer onzes Heeren uit Egypte naar Palaestina was eigenlijk het groote resultaat van Israël's terugkeer, en, gelijk die vroegere terugkeer, was het een overbrengen van de eene omgeving naar een andere, die van wezenlijke beteekenis was voor den voortgang der goddelijke redding. De geschiedenis moge zichzelve nooit geheel herhalen, de kracht toch, die de historische ontwikkeling bestuurt, en de wetten, die haar leiden, zijn constant, en de eene bevrijding uit Egypte bereidt den weg voor en vervult zich zelve in een andere verlossing.

Deze karakteristiek van den groei in de beteekenis van profetische uitdrukkingen kan misschien nader worden opgehelderd door die namen en titels op onzen Heer toegepast, waarvan reeds melding is gemaakt. Over de juiste historische beteekenis van sommige dezer termen is men het niet geheel eens, maar die vraagpunten betreffen volstrekt niet de wettigheid van 't gebruik, dat van hen gemaakt wordt in het Nieuwe Testament. De Knecht van Jehova en de Zoon des Menschen mogen voor de voorstelling der profeten het gereinigde en geheiligde volk der Hebreeën geweest zijn, en de Psalmist moge weinig gedacht hebben aan de vleeschwording, toen hij schreef: „Gij zijt Mijn zoon, heden heb Ik u gegenereerd." Toch drukten deze termen zekerlijk de overtuiging uit, dat de goddelijke

genade en waarheid en behoudenis op de eene of andere wijze meer volkomen zouden geopenbaard worden, dan had plaats gehad, toen de profeten schreven. Zij onderhielden en reinigden en ontwikkelden het geloof der vromen welke de profetie lazen. Jezus paste die titels op zich zelven toe, niet als resultaat van kritische exegese der termen, waardoor Hij hun juiste historische bedoeling ontvouwde en aannam, maar omdat Hij erkende de ethische en geestelijke bedoeling, die er aan ten grondslag ligt, en omdat Hij zich bewust was, dat in Zijn persoon en werk de verwachtingen der profeten zich vervulden. Hij vervulde deze profetische verwachtingen en overtuigingen, ofschoon Hij niet lett'e op den juisten vorm, waarin de profeten haar vervulling anticipeerden. Inderdaad, een wezenlijke vervulling der profetie kan niet teruggaan tot de profetische tijden en zich beperken tot de uitlegging van der profeten woorden door henzelven. Alle levende termen, gelijk alle levende denkbeelden, moesten groeien. Deze beteekenisvolle benamingen voor de goddelijke reddende macht, die in de wereld wilde arbeiden, konden geen woning maken in de kerk en dan 't zelfde blijven wat zij oorspronkelijk waren, gelijk fossielen die in een rots zijn versteend. Zij hadden den kiem des levens in zich, zij bevonden zich in een' vruchtbaren bodem, en daarom moesten zij de vormveranderingen ondergaan, die noodzakelijk met elken wasdom verbonden zijn. Jezus nu nam ze gelijk Hij ze vond, en Hij had te veel goddelijk inzicht om zich zelven bezig te houden en Zijn hoorders in verwarring te brengen door historisch-grammatische verklaringen.

In deze geheele ontwikkeling der profetie is een onwederstaanbare macht aan het werk. Zij „moest vervuld worden." Een groote gedachte, wanneer zij eenmaal woning

gemaakt heeft in den menschelijken geest en een groote verwachting eenmaal in menschelijke harten geplant, moet groeien en vrucht voortbrengen. Dat is de wet der goddelijke voorzienigheid en genade. Een beteekenisvol historisch feit moet in 't menschelijk leven iets uitwerken, dat grooter en volmaakter is dan het zelf was. God is een God van orde en een God die leven wil en wasdom. De leer der goddelijke raadsbesluiten is, in sommige opzichten, slechts een meer persoonlijke en geestelijke vorm om de leer der historische ontwikkeling te verstaan en vast te stellen. En deze waarheid heeft noodwendig hare donkere keerzijde. De ontwikkeling van een geestelijken godsdienst sluit in zich de ontwikkeling van zonde en verharding aan de zijde van hen, die aan zijne vermaningen en overredingen geen gehoor geven. De mannen van profetisch inzicht ontdekten dit element in de zondige menschelijke natuur, en verklaarden, dat, wanneer een voller licht en een rijker genade zoude komen, er evenzeer grooter verdorvenheid en meer ingewortelde verharding openbaar zouden worden. Zij zagen de menschen niet, welke deze mate van verharding zouden ten toon spreiden, ook wisten zij niet den juisten tijd, waarop zij zou te voorschijn komen, maar zij zagen de wet, die hier heerscht en zij wisten, hoe het daartoe moest komen.

Men kan de profetie en hare vervulling niet als twee zaken tegenover elkander stellen, los van elkander, gescheiden door een gaping van eenige eeuwen. Haar beider weefsel loopt in elkander. De profetie is in zeker opzicht haar eigene vervulling, en het proces van hare vervulling wordt op zich zelf weêr profetisch. De profeet stond dicht bij God. Hij onderscheidde het goddelijk karakter, de goddelijke wegen en voornemens. Hij ziet hoe zij zich naar een

einddoel bewegen, en hij weet, in ruimen en algemeenen zin, waartoe zij zich moeten ontwikkelen. Zijne ontdekkingen mogen zich kleeden in meer of minder eigenaardige termen, dit zijn slechts de kleederen, niet het levende lichaam zijner gedachte. Wanneer de tijden wisselen kan de vorm der kleederen eenigszins veranderen, maar de levende gedachte, waar het op aankomt, blijft dezelfde. Het woord der profeten moge in een andere taal worden overgezet, en moge op verschillende punten verandering ondergaan — de Godsman, die ze in hunne vervulling ziet, herkent en aanschouwt ze ook in hun nieuw gewaad, en hij veroorlooft zich de vrijheid hier en daar 't een of ander te wijzigen. Ook ziet hij ze aan met 't gezicht eens profeten en aanschouwt klaarlijk, hoe hun levende en eeuwige beginselen vervuld worden in de werkingen van goddelijke voorzienigheid en genade. Hij, die de profetische uitspraken en de vervullingen daarvan in 't Evangelie bestudeert, moet denzelfden geest der vrijheid aankweeken. Hij moet leeren zien *onder* de eenigszins verbijsterende en verwarrende feiten, die op de oppervlakte liggen, om te erkennen het levende en altoos werkzame Woord van God, eenmaal gesproken door de profeten, dat zijn steeds rijker wordende vervulling vindt in het leven van Jezus Christus en in de geschiedenis van Zijn kerk.

Groningen, April 1890.

De vier en tachtigste Psalm. [1])

Vertaling en Toelichting.

---

vs 1. Een Korachietische Psalm, op [de wijze van] hagit-
tîth, door een solozanger [te zingen].
[*Een pelgrim zingt:*]
vs 2. Hoe geliefd zijn Uwe woningen,
O Jahve Sebaôth!
vs 3. Mijne ziel heeft verlangd, ja gesmacht
naar de voorhoven van Jahve;
[Nu] jubelen mijn hart en mijn vleesch
den levenden God te gemoet.
vs 4. Zelfs de musch vindt een huis,
en de zwaluw een nest,
Waar zij hare jongen in nederlegt, ...
bij Uwe altaren, o Jahve Sebaôth, mijn Koning
en mijn God!
vs 5. Hoe zalig zijn zij, die in Uw huis [mogen] wonen,
zij [kunnen] U geduriglijk prijzen!
[*De zanger zwijgt*] *verheffing der muziek.*

[*Een Levietisch zanger zingt:*]
vs 6. Welgelukzalig is [ieder] mensch, die in U een
sterkte heeft,

---

1) [Verg. *Stemmen v. W. en Vr.* 1891, *bl.* 775 *vv.*]

zij, die gebaande wegen hebben in hun hart!
vs 7. Gaan zij door de Balsemvallei,
dan maken zij die tot een oord van bronnen,
ja, de vroege regen overdekt [die] met zegeningen.
vs 8. Zij gaan voort van kracht tot kracht,
zij verschijnen voor God in Sion.
[*De zanger zwijgt, verheffing der muziek.*]

[*De schare van pelgrims zingt:*]
vs 9. Jahve, Elohim, Sebaôth, hoor mijn gebed,
geef gehoor, o God van Jakob.
vs 10. O God, ons schild, zie neêr
en aanschouw het aangezicht van Uw' gezalfde.
vs 11. Want beter is een dag in Uwe voorhoven
dan duizend [elders].
Ik verkoos liever aan den dorpel te zitten van het huis mijns Gods,
dan te wonen in de tenten der goddeloosheid.
vs 12. Want Jahve Elohim is een zon en schild,
genade en eere geeft Jahve,
Hij zal het goede niet onthouden
aan hen, die in oprechtheid wandelen.
vs 13. Jahve Sebaôth, zalig is de mensch,
die op U vertrouwt!
[*Verheffing der muziek.*]

---

vs 1. Wij willen hier geen geleerden commentaar op dezen Psalm geven, maar slechts mededeelen wat tot toelichting kan dienen of wat tot verdediging noodig is van een of andere afwijking in vertaling of verklaring.

De woorden in de Staten-Vertaling weêrgegeven door *voor den opperzangmeester* worden waarschijnlijk het best aldus vertaald: *door een solozanger te zingen.* Deze vertaling steunt voornamelijk op de overweging, dat de woorden van Psalmen, welke dit opschrift hebben, zeer geschikt zijn om op de lippen van een solozanger gelegd te worden.

Hagittîth lieten wij onvertaald, omdat de beteekenis er van zeer onzeker is. Het kan beteekenen: op *een Gathietisch muziekinstrument* of: op *eene Gathietische wijze*, aldus dan genoemd naar de Filistijnsche stad Gath.

Om de beteekenis der woorden *Een Korachietische Psalm* te verstaan is het noodig iets van de geschiedenis van het Psalmboek te vermelden. De geschiedenis van dit kostelijk boek is nog niet geschreven, maar wel staan enkele feiten uit die geschiedenis voor de Oud-Testamentische geleerden vast. Ons Psalmboek bestaat uit vijf boeken (1—41, 42—72, 73—89, 90—106, 107—150), maar deze vijf hebben nooit afzonderlijk bestaan. Dat is eene indeeling (waarschijnlijk naar 't voorbeeld van de verdeeling der Wet in vijf boeken) van het geheel, dat een collectie uit verschillende oorspronkelijk zelfstandige bundels uitmaakt. Zulke zelfstandige bundels waren b. v. de *Davidische* bundel, waarvan de meeste Psalmen bewaard zijn in Ps. 3—41 en waarvan Ps. 72 vs 20 („de gebeden van David den Zoon van Isaï hebben een einde") wellicht 't oorspronkelijk slotvers was. Dezen bundel houdt men voor den oudsten. Daarnaast zijn *Korachietische* en *Asafietische* bundels ontstaan en b. v. ook een verzameling van *Optochtsliederen* (liederen *Hammaälôth*). Hadden wij een omschrijvende vertaling willen geven van dit eerste vers, dan had het moeten luiden: een Psalm, genomen uit een Korachietischen bundel, enz. De opschriften van de oorspronkelijke bundels zijn nu overge-

bracht naar de enkele Psalmen. — Wij geven de voorkeur aan de vertaling *Korachietisch*, *Davidisch* enz. Naar onze overtuiging beteekent het voorzetsel, dat in het Hebreeuwsch voor „David" of vóór „de Kinderen van Korach" staat, eenvoudig, dat er een of andere betrekking tusschen de bundels en de genoemde personen bestaat. Die betrekking kan zijn, òf, dat ze door Korachiden verzameld zijn, òf ook door hen gedicht, of slechts in hun college bepaald in gebruik. Maar het kan ook zijn, wat b. v. den Davidischen bundel aangaat, dat men die verzameling aldus noemde, omdat de liederen er van op Davidische wijze gedicht waren of gezongen werden (verg. Amos 6 vs 5); misschien ook omdat er liederen in stonden, die aan David werden toegekend. — De Kroniekschrijver (circa 250 vóór Chr.) kent Korachieten als muziekmeesters en zangers (2 Kron. 20 : 19) en als deurwachters van den tempel (1 Kron. 9 : 17—19; 26 : 1—19 en Neh. 11 : 19). De laatst genoemde post schijnt hun voornaamste betrekking geweest te zijn. Zie verder onze toelichting bij vs 11*b*.

vs 2. Wij plaatsten boven vs 2—5 de woorden: *Een pelgrim zingt.* Zoo ook boven vs 6—8: *Een Levietisch zanger zingt* en boven vs 9—13: *De schare van pelgrims zingt.* Onze vertaling en verklaring mogen zelve deze invoeging rechtvaardigen. Wij zouden menigen Psalm beter verstaan, als wij met zekerheid konden zeggen, wie geacht werden ze te zingen. Men bemerkt tevens uit deze invoegingen, dat wij onzen Psalm houden voor een lied van pelgrims, die den tempel te Jeruzalem bezoeken.

De vertaling *Hoe lieflijk* in de meeste oude en nieuwe overzettingen hebben wij met opzet vervangen door de woorden: *Hoe geliefd*, op voetspoor van de Latijnsche

Vulgata. Het is wel zoo, dat bijvoegelijke naamwoorden zooals het in den tekst gebruikte, *geliefd* en *liefelijk* kunnen beteekenen, evenals *gevreesd* en *vreeselijk*, maar wij kennen nu eenmaal aan het woord *lieflijk* gewoonlijk een meer objectieve beteekenis toe, en die is niet bedoeld. Onze ten Kate heeft dit vers zeker recht laten wedervaren, als hij het aldus vertolkte:

O God, der legerscharen Heer!
hoe trekt Uw huis mij aan! —

De beste lezing van den naam van Israël's God is *Jahve*. Men zegge niet: wij houden ons liever aan de oudere lezing *Jehova*, want de oudere lezing zou dan die van de Middeleeuwen zijn, toen men den naam als *Jeve* uitsprak, hetgeen althans juister zou zijn. De grammatisch onmogelijke uitspraak Jehova dateert eerst uit de 16e eeuw.

Den naam *Sebaôth* lieten wij onvertaald, omdat hij in dezen Psalm blijkbaar als eigennaam voorkomt. Dit is vooral duidelijk in den Hebreeuwschen tekst van vs 9. Men weet, dat de uitdrukking *Jahve Sebaôth* beteekent Jahve der legerscharen. Met die heirscharen zijn oorspronkelijk wel de Israëlietische legerscharen bedoeld, aan wier hoofd de God van Israël streed als een krijgsman (Ex. 15 vs 3, enz.), doch later dacht men daarbij liefst aan de hemelsche heirscharen, boven wie Jahve verre verheven was en over wie Hij heerschte.

vs 3. De zanger staat reeds in „de voorhoven van Jahve," ziet in vs 3a terug op de dagen, die achter hem liggen, en in vs 3b spreekt hij uit wat hem nu bezielt. De woorden „verlangd ja gesmacht" zijn nog maar een zwakke vertaling van 't oorspronkelijke. Het eerste woord

wordt van het *verlangen met heimwee* gebruikt en beteekent oorspronkelijk, volgens sommigen, *bleek zijn;* het tweede woord beteekent eigenlijk *wegkwijnen.*

vs. 4. Men heeft er over gestreden, of de Israëlietische dichter den vogels hier genoemd ook hoogere gedachten toeschreef, of m. a. w. de vogeltjes, die hunne nesten in Jahve's tempel gemaakt hadden, gedacht werden, dit met bizondere bedoeling gedaan te hebben. Men kan hierover den voortreffelijken commentaar van prof. T. K. Cheyne *(The Book of Psalms, London, 1888)* nalezen. Het schijnt wel, dat dergelijke voorstellingen, evenals bij andere Semieten, ook in Israël bestonden, verg. Ps. 104 : 21, 27. Maar voor onzen Psalm is deze onderstelling volmaakt overbodig. Of de musch en de zwaluw den tempel bij voorkeur opzochten of niet, doet niet ter zake, de dichter constateert slechts het feit. Eigenlijk ligt het voor de hand, hier dat geloof niet te onderstellen. Hij benijdt die redelooze dieren. Zij hebben een voorrecht, 't welk ze niet beseffen, dat hij moet missen: zij mogen wonen in Jahve's huis, en dat.... bij Uwe altaren, o mijn Koning en mijn God!

Het zij men 't woordje *bij* in 't Hebreeuwsche *eth* al of niet terugvindt, of met Dr. Joh. Dyserinck (*De Psalmen, uit het Hebr. opnieuw vert., Haarlem 1877*) den zin als een op zich zelfstaanden uitroep laat staan: Uwe altaren, Jahve Sebaôth, mijn Koning en mijn God — onze vertaling schijnt mij toe den gedachtengang juist weêr te geven. — Het is dan onnoodig er in te voegen, zooals Cheyne e. a. doen: [Zoo heb ik, ja ook ik, een woning gevonden] bij Uwe altaren.

vs. 5. De dichter vat zijne gewaarwordingen samen en

besluit: „hoe zalig zijn zij, die in Uw huis wonen, zij kunnen U geduriglijk prijzen.” Ja, een vogel, die zijn loflied ter eere van den Schepper in Jahve’s voorhoven en op de tinnen van Zijn tempel mag zingen, is gelukkig; hoe gelukkig dan wel een priester, of een Leviet, die het recht heeft om God in Zijn tempel te dienen en te loven.

Men bedenke hierbij, dat de dichter zelf naar alle waarschijnlijkheid een priester of Leviet is, die deze woorden op de lippen van een geloovigen leek legt. Daarom ook laat hij den zanger in vs 3 zijn verlangen uitspreken naar de *voorhoven* van Jahve, terwijl hij hem in dit 5e vers zalig doet noemen de priesters, die in het *huis* des Heeren wonen. — Ook de heerlijke 42e Psalm is uit den Korachietischen bundel overgenomen, misschien wel van denzelfden dichter, althans, hij ademt een zelfden geest.

Het bekende woord *Sela* beteekent volgens de beste uitlegging: *verheffing der muziek*, waarbij, gelijk van zelf spreekt, de zanger zwijgt. In zooverre is de vertaling door *pauze* juist. De Grieksche vertaling der LXX heeft daarvoor *tusschenspel*, ’t geen met het oorspronkelijke iets meer overeenkomt. — De muziek diende dus slechts tot begeleiding en was onder het zingen zwak, zoodat de zang hoofdzaak bleef. Eerst als het gezang zweeg deed de muziek zich duidelijker hooren.

vs 6. Den inhoud van vs 6—8 verstaat men o. i. het best, wanneer men zich dien voorstelt als een antwoord, dat de Levietische zanger den pelgrim toezingt. Die woorden vormen een zekere tegenstelling met de uitbundige uitstorting des gevoels in vs 2—5. De hoofdgedachte is echt geestelijk: niet alleen zij, die het (zeker groote) voorrecht hebben van in Jahve’s tempel te mogen verkeeren, zijn

gelukkig te noemen — neen, ieder mensch, ook gij, leeken in Israël, zijt gelukzalig, zoo gij in Hem maar een sterkte vindt.

De vertaling, „wiens sterkte in u is" komt mij voor minder nauwkeurig te zijn; de Hebreeuwsche woorden moeten onbepaald overgezet worden: „die in u een sterkte vindt." Men denke hierbij aan Ps. 61 vs. 4 „Want Gij zijt mij eene toevlucht geweest, een sterke toren voor den vijand;" zie ook Spr. 18 vs 10, waar „de naam van Jahve" genoemd wordt „een sterke toren." Het woord voor *sterkte* in onzen Psalm gebezigd komt in den Psalmbundel meer voor als parallel van *toevlucht* (Ps. 46 vs 2), ook *sterke toevlucht* in Ps. 71 : 7.

Indien wij vs 6ª zóó opvatten, dan verstaan wij ook vs 6ᵇ. Het is mogelijk, dat het vers verminkt is; maar voor dit geval beantwoorden wij hier slechts de vraag: wat heeft de man, die ons dezen tekst heeft overgeleverd, er in gelezen? En voorts acht ik het zelfs zeer waarschijnlijk, dat vs 6, zooals wij 't nu voor ons hebben, de oorspronkelijke lezing is, en dat men dergelijke korte uitdrukkingen (evenals in vs 4ᵇ) niet moet aanlengen. Men verklare ze als dichterlijk-hartstochtelijke uitdrukkingen. De beteekenis van vs 6 in zijn geheel is dan aldus: ieder mensch is gelukzalig te noemen, die in Jahve een sterke woning (een veilige schuilplaats) heeft, ieder, in wiens hart wegen zijn, die tot God leiden.

De dichter is wel niet opgeklommen tot de vereering van God in geest en in waarheid (Joh. 4 vs 23), maar hij is toch op weg daarheen, ja potentiëel staat hij op dat standpunt. Hij waardeert hoogelijk de pelgrimage naar den tempel te Jeruzalem (en dat deed onze Heiland toch ook!), maar het is voor hem het symbool van het zoeken der nabijheid

Gods. Hij is overtuigd, dat die nabijheid het best gesmaakt wordt in den tempel, en als hij spreekt van „heirwegen in het hart" bedoelt hij zeker ook, dat de zoodanigen — zoo zij in werkelijkheid al niet vaak naar den Sion kunnen opgaan — toch in gedachten daarheen dikwerf den tocht aanvaarden. Maar daaraan sluit zich de meer geestelijke gedachte gereedelijk aan. De dichter worstelt met beelden en woorden om die geestelijke gedachte uit te drukken. — In substantie is dit ook de bedoeling van de Kantteekening in de Staten-Vertaling.

vs. 7. Men houde de laatst uitgesprokene gedachte ook voor oogen bij de verklaring van het 7e en 8e vers. De dichter denkt èn aan den werkelijken tocht naar Jeruzalem, èn aan een anderen pelgrimstocht in overdrachtelijken zin. — Het 7e vers is wel een terugslag op het profetische woord van Jez. 35 vs 7 en 41 vs 18. Wat dáár van den terugkeer van Israël uit de Ballingschap wordt geprofeteerd, als het volk onder Jahve's bizondere bescherming naar zijn land zal trekken, dat wordt hier toegepast op den pelgrimstocht naar den tempel en zeer waarschijnlijk ook op een anderen tocht. Men vatte de woorden in dit verband overdrachtelijk op. Het is zoo, gelijk Cheyne terecht opmerkt: „ieder pelgrim heeft een Mozes-staf om water uit den rotssteen te voorschijn te brengen."

De *Balsemvallei* (letterlijk het *Baka-dal*) is gekozen omdat de balsemstruik slechts in dorre, heete dalen groeit. Bekend is de baka-struik in het dorre dal van Mekka. Deze plant wordt nu wel niet in Palaestina gevonden, maar het is toch zeer waarschijnlijk, dat zij, of een dergelijk gewas, vroeger daar wel werd aangetroffen. De oudere vertaling van *moerbeziënboom* wordt door bijna alle uitleggers opge-

geven. — Het is opmerkelijk, dat *baka* „weenen” beteekent. Men houdt het er voor, dat de baka-struik zoo genoemd wordt omdat zij als met tranen bezaaid is door een harsachtig vocht, dat er uit zweet. Voor een Israëliet, die, blijkens het Oude Testament, veel van woordspelingen en klankgelijkheden houdt, plaatste zich dus aanstonds het denkbeeld „weenen” voor den geest bij 't noemen van het Baka-dal, en waren zijne gedachten dus niet zoo heel verre van ons „tranendal” verwijderd.

vs 8. Ook dit vers is een terugslag op een plaats uit de profetische geschriften. Den dichter staat wel voor den geest dat woord uit Jez. 40 vs 31 „zij zullen loopen, en niet moede worden, zij zullen wandelen, en niet mat worden.” Zij gaan dus voort, niet „van kracht tot vermoeidheid,” maar „van kracht tot steeds meerdere kracht.” — De vertaling van vs 8b bij Dyserinck „de God der goden verschijnt op Sion” berust op een zeer kleine wijziging van één vokaalteeken; de geschreven tekst kan dus zoo vertaald worden. Maar de opvatting der punctuatoren lijkt mij en den meesten uitleggers beter.

Het woord *Sela* van vs 9 hebben wij hierheen verplaatst. De uitlegging der volgende verzen zal verklaren, waarom wij meenden daartoe recht te hebben.

vs 9. De gedachtengang in vs 9—13 is niet zoo duidelijk als in vs 2—8. Van waar dit? Men kan onderstellen, dat het enthousiasme van den dichter gedaald was, maar ook, dat we hier een uitbreiding hebben van het oorspronkelijke slot. Vele Psalmen geven den indruk van voor het liturgisch gebruik in den tempel geschikt te zijn gemaakt. Misschien wijst het woord *Sela* aan 't slot van vs 9 er ook op, dat het oorspronkelijke slot is uitgebreid; want men zal

toestemmen, dat dáár geen verheffing der muziek en pauze van den zanger verwacht wordt.

Maar wij verdiepen ons niet verder in dit vraagstuk, dat toch slechts bij benadering is op te lossen. Wij trachten den Psalm te verklaren, zooals hij nu voor ons ligt, en dan is het zeer waarschijnlijk, dat dit slot van het lied gezongen werd door de geheele schare van pelgrims. Het opschrift *voor een solozanger* slaat dan slechts op het gedicht, zooals het was vóór deze uitbreiding.

De Godsnamen lieten wij wederom onvertaald, zij zijn hier eigennamen. Men zou ze — zoo men ze vertalen wilde — aldus moeten weergeven: Jahve! God, God der heirscharen! hoor mijn gebed, enz.

vs. 10. „Het aangezicht van iemand aanschouwen" of „aannemen" is: iemands persoon aanschouwen of aannemen. Het laatste wordt van partijdig handelen gebezigd, van vooringenomenheid („aanneming des persoons"). De dichter vraagt dus wel degelijk, op grond van de bizondere betrekking tusschen Jahve en zijn „gezalfde", om een bizonderen zegen, om een voorkeur boven anderen. Wie is die *gezalfde?* Dat kan naar Oud-Testamentisch spraakgebruik zijn de Vorst des lands, die sommigen ook in *ons schild* vinden aangeduid, welke woorden zij dan opvatten als 't voorwerp van de bede: o God, zie neêr. Het zou dan een der Makkabaeën kunnen zijn. Maar er is verder niets wat op een Makkabeeschen oorsprong wijst. Ook de priesters (en dus a fortiori ook de Hoogepriester, Zach. 6 vs 1) heeten *gezalfden* (Lev. 4 vs 3, 5). Eindelijk, daar „de gewisse weldadigheden van David" (Jez. 55 vs 3) aan het ideale Israël worden toegekend, kan ook aan het Israël van Jahve's verkiezing gedacht worden.

Het laatste ligt het meest voor de hand, vooral als wij vragen, wat de man bedoeld kan hebben, die vs 10 en 11 met elkaâr in verband heeft gebracht. Maar men vergete daarbij niet, dat den Israëliet een plaats als Ex. 19 vs 6 spoedig voor den geest kwam, waar Israël „een priesterlijk koninkrijk" (letterlijk „een koninkrijk van priesters") en „een heilig volk" genoemd wordt.

Deze Psalm is wel op de lippen der geheele gemeente gelegd, maar ieder lid van die gemeente, die „een koninkrijk van priesters" uitmaakte, kon dus ook zich zelven *een gezalfde van Jahve* achten. [Verg. C. Buchanan Gray, *The References to the „King" in the Psalter*, in *The Jewish Quart. Review*, *July 1895*, *p. 658—686*.]

vs. 11. Om den diepen zin van dit vers te verstaan, moet men zich van onze Staten-Vertaling en van onze Psalmberijming, die hier van een *dorpelwachter* spreken, losmaken. Want dat was een geëerde betrekking in de na-exilische gemeente, alleen te bereiken voor een lid van het geslacht der Korachiden (1 Kron. 9 vs 19, Jer. 52 vs 24). Neen, zoo hoog gaan de wenschen van den zanger niet! Het werkwoord hier gebruikt is ook niet de vaststaande term voor dezen post in den tempel, en komt hier alleen voor. Het beteekent slechts *aan den dorpel verkeeren.* Hij is, zooals de Grieksche vertaling der LXX het zoo treffend weêrgaf, tevreden in een vergeten hoekje van den dorpel van het huis des Heeren onopgemerkt te mogen nederliggen, om zijn hart voor God uit te storten. Hier is, gelijk prof. Cheyne terecht opmerkt, de gezindheid van den tollenaar (Luk. 18 vs 13). Daarbij bedenke men, dat zijne gedachten tevens verder reiken dan den tempel van Jahve op den Sion — het huis des Heeren is, in tegen-

stelling met „de tenten der goddeloosheid," een denkbeeldig huis, waarin Jahve de gastheer is (Ps. 23 : 5, 6). Aldus terecht Cheyne.

Het woord *elders* wordt door velen ook in den Hebreeuwschen tekst ingevoegd.

Tegenover het vertoeven in 's Heeren huis staat het *wonen* in goddelooze tenten. De berijmer heeft, wat dit betreft, den zin juist gevat:

> 'k Waar liever in mijns Bondsgods woning
> Een dorpelwachter, dan *gewend*
> Aan d'ijdle vreugd in 's boozen tent.

„*Tenten* der goddeloosheid" is een min of meer archaïstische zegswijze, zooals de dichters gaarne meer gebruiken. Hierin met Delitzsch een bewijs voor hoogen ouderdom van den Psalm te zoeken is een zeer zwak argument.

vs. 12. Is in vs 9 nog het sprekende subject de gemeente — hier is het — na den overgang in vs 10 en 11 — zeker de geloovige individu. — De dichter spreekt hier van Jahve Elohim, dat wij onvertaald laten. *Elohim* beteekent God, maar zooals in de vorige verzen de naam Sebaôth, is 't hier min of meer als eigennaam op te vatten. *Jahve Elohim* is een vaststaande term geworden. Wilde men het vertalend omschrijven, dan moest het luiden: Jahve, die God is, d. w. z. die zich bewezen heeft te zijn een God boven alle Goden, of alleenlijk God te zijn.

De beelden *zon* en *schild* spreken duidelijk genoeg voor zich zelven.

vs. 13. Dit slotvers drukt juist uit de slotsom van heel den Psalm: Welgelukzalig is de mensch, die op Jahve zijn

vertrouwen stelt, die den God der heirscharen tot zijn hulp en zijn toevlucht heeft.

Wij hebben er volledigheidshalve de vertaling van het woord *Sela* bijgevoegd, hoewel het in 't oorspronkelijke niet voorkomt. Toch is het waarschijnlijk, dat er behalve een tusschenspel ook een naspel gehoord werd. Het komt b. v. voor aan 't slot van Ps. 46, dus wel een bewijs, dat *Sela* iets anders dan tusschenspel of pauze beteekent.

Welk een heerlijke Psalm, ook voor hen, die hun oog en hart naar een ander Jeruzalem leerden richten, naar het hemelsche Jeruzalem, onzer aller moeder! Welgelukzalig de mensch, die in zijn „Baka-dal" de waarheid ondervindt van de profetische beloften, waarmede de vrome Israëlietische zanger zich troostte; zeker hij zal eenmaal „voor God in Sion" verschijnen, en hij weet hier reeds bij ervaring zoo zeker, dat God zijn toevlucht is, dat hij het dankbaar nazingt: Welgelukzalig is de mensch, die op U vertrouwt!

Maar ook nog dit. Wat lieflijk licht gaat er door een Psalm als dezen voor ons op over menigen vrome in het tijdperk na de vestiging der Joodsche gemeente onder Ezra. Men is zoo vaak gewend die periode geheel te beschouwen als doodsch en versteend, als opgaande in vormen- en letterdienst. Hier hebben wij een lied, uit den bundel der Korachiden, die ook een Psalm als den 42en bevatte, misschien wel door een Korachide gedicht. Neen, God had ook in die tijden Zijn volk, Zijn vromen, die leefden uit het profetisch woord, zooals zij het kenden uit de profetische geschriften, en zooals die profetische waarheden belichaamd waren in de Mozaïsche Wet, in de eerste vijf boeken des Bijbels. Dat is het geslacht van hen, die biddend „de

Vertroosting Israël's" verwachtten (Luk. 2 vs 25), en die — waar zij Hem kennen, die de ware „Vertroosting Israël's" is — een gemeenschap met God bezitten, die dieper gaat dan zelfs onze vrome zanger kon vermoeden, en die een zekeren waarborg biedt, dat zij eens „voor God in Sion" zullen verschijnen.

Wij kennen den „Gezalfde des Heeren" in den geheel eenigen zin des woords, die Zijn volk maakt tot een „koninkrijk van priesters," die in Zich zelven en voor al de Zijnen heeft verwerkelijkt wat de stoutste verwachtingen van Israël's zangers en zieners overtreft. Hij gunt en geeft den Zijnen in het Vaderhuis, waarheen Hij is heengevaren, een betere plaats dan een vergeten hoekje op den drempel — Hij bereidt zelf een plaats voor hen in den hemel, en Hij bereidt hen voor die heerlijkheid.

Groningen, 8 Mei 1891.
Dag na Hemelvaart.

INHOUDSOPGAVE.

Blz.

Inleiding v

Iets over beginselen en resultaten van het historisch-kritisch onderzoek des Ouden Verbonds. 1

Het Diatessaron van Tatianus en de analyse van den Pentateuch . 20

Het historisch-kritisch onderzoek des Ouden Verbonds en de evolutieleer 45

De Joodsche feesten als historische gedenkdagen. Een getuigenis voor den voortgang der openbaring onder Israël 70

De vervulling der Profetie 92

De vier- en tachtigste Psalm. Vertaling en toelichting. 102

Uitgave van KEMINK & ZOON, over de Domkerk, te Utrecht.

Dr. PAUL EWALD, De voornaamste vraag van het onderzoek betreffende de Evangeliën en de Weg tot hare beantwoording. Uit het Hoogduitsch door Dr. A. J. Th. JONKER. *f* 3.—.

Is men gewoon het synoptisch vraagstuk van het Johanneïsch vraagstuk te onderscheiden en elk afzonderlijk te beschouwen, Dr. Paul Ewald staat een ander gevoelen voor en beschouwt de vier Evangelieën naast elkander. Hij kent geen synoptisch en een Johanneïsch vraagstuk. De 4 Evangelieën smelten voor hem samen tot het éene Evangelie, de blijde boodschap van Hem, die verschenen is, den beloofden Zoon van Abraham en van David, die het koninkrijk der hemelen brengt (Mt.); den Zoon van God, voor wien de geesten zich moeten buigen (Mk.); van Hem, die geprezen wordt van Jeruzalem af tot aan de einden der aarde, een licht tot verlichting van de heidenen (Lk.); het Licht, dat het leven is en leven wekt in deze wereld (Joh.). Strijd tusschen het vierde Evangelie en de synoptici ontdekt hij nergens. Is er verschil tusschen de Evangelieën, dan is dit niet voortgevloeid uit het streven om de evangelische stof naar een bepaald plan, van uit een bepaald standpunt te bewerken, maar had dit onwillekeurig plaats. Uit de éene bron der overlevering vloeiden als van zelven verschillende stroomen rechts en links voort. De Johanneïsche bron is volgens Ewald in den eersten Christelijken tijd veel meer bekend geweest dan men gewoonlijk aanneemt. . . . .

Al ben ik het met de hoofdstrekking van het boek niet eens, ik verklaar gaarne, dat het een uitstekend hulpmiddel is om zich op het gebied van de kwesties der Evangelieën te oriënteeren en als zoodanig beveel ik het aan.

J. M. S. Baljon.

Uitgave van KEMINK & ZOON, over de Domkerk,
te Utrecht:

Jeremia in de lijst van zijn tijd.

DOOR

Prof. T. K. CHEYNE, M. A. D. D.

vertaald onder toezicht van

Prof. G. WILDEBOER.

Prijs f 2.75.

Wijlen Prof A. KUENEN schreef over de oorspronkelijke uitgaaf in het *Theol. Tijdschrift* o. a.:

Om Jeremia's leven en werken zoo te kunnen beschrijven, heeft hij telkens de phantasie te hulp moeten roepen en daarmede de dikwerf schrale *data* der historische oorkonden moeten aanvullen. Het behoeft geene vermelding, dat dit geschiedt op de ware wijze. Dr. Cheyne weet aangaande het tijdvak van Jeremia's werkzaamheid al wat daaromtrent bekend is. Hij maakt daarvan voor zijne reconstructie van Jeremia's beeld zoowel met bedachtzaamheid als met groot talent gebruik. De phantasie beheerscht hem niet, maar staat hem ten dienste en is onderworpen aan de gestrenge tucht der historie. Dienvolgens zijn de tafereelen, die hij ons teekent, steeds waar, al kunnen wij niet altijd zeker zijn, dat zij ons de werkelijkheid teruggeven. De levendigheid der schildering wordt nog verhoogd door de parallellen uit de geschiedenis en de literatuur van vroeger en later tijd, die de auteur tot zijne beschikking heeft en zeer gelukkig aanbrengt. In éen woord, zijn *Jerimiah* is een voortreffelijk specimen van een genre, waaraan velen zich liever niet zouden wagen en dat dan ook, het moet worden erkend, zijne gevaren heeft, maar, aan den anderen kant, den lezer meer en hooger genot verschaft, dan de getrouwe maar schroomvallige teruggave van den inhoud der bronnen zou kunnen doen. Ik twijfel dan ook niet aan de goede ontvangst van zijn boek door het publiek en houd mij overtuigd, dat het leiden zal tot hooge waardeering zoowel van den profeet, als van het licht dat de historische critiek over de laatste jaren van het koninkrijk Juda heeft doen opgaan.

Uitgave van KEMINK & ZOON, over de Domkerk, te Utrecht:

De Joodsche Letterkunde in de laatste eeuw van Israëls zelfstandig volksbestaan, uit het Hoogduitsch naar Dr. E. Schürer's Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeit-alter „Jesu Christi", tweede deel, door Dr. J. J. P. Valeton Jr.

Prijs f 5,50.

In deze aanteekeningen heeft de Hoogl. tevens veel samengebracht van hetgeen Schürer in vorige paragrafen over een of ander punt had gezegd, en waarnaar hij nu later verwees. Bij de opgaaf der literatuur vermeldt Prof. Valeton hier en daar tusschen haakjes de titels van Nederlandsche geschriften en tijdschriftartikelen.

Met een degelijk bewerkt register wordt het geheele werk besloten.

Ieder predikant komt bij de voorbereiding voor zijn' arbeid, vooral bij de studie van het N. T. en bij zijne catechetische werkzaamheid telkens in aanraking met onderwerpen, die in Schürers boek op zulk eene voortreffelijke wijze behandeld worden en waaromtrent hij gaarne voorlichting zoekt. Welnu die zoekt, koope Schürers boek en leze! Is het oorspronkelijke wel wat duur, Prof. Doedes heeft er voor gezorgd, dat ieder zich thans tegen matigen prijs het belangrijkste deel van Schürers boek aan kan schaffen. J. M. S. Baljon.

VIERTAL VOORLEZINGEN over Profeten des Ouden Verbonds, gehouden te Utrecht en te Rotterdam en van Aanteekeningen voorzien door Dr. J. J. P. VALETON Jr.

Prijs f 2,50.

Wie op geloovig standpunt genoemde profeten wil verstaan, kan vooral dit geschrift niet ontbeeren. Het biede studenten die soms huiveren voor kritiek een steun des geloofs; het opene predikanten een bron van vernieuwd onderzoek der profetische literatuur; het bouwe menig gemeentelid in geestelijke kennis op.

Kerkel. Courant. J. Th. de Visser.

Nieuwe uitgave van KEMINK & ZOON te *Utrecht:*

GRIEKSCH-THEOLOGISCH WOORDENBOEK hoofdzakelijk van de **Oud-Christelijke Letterkunde** door Dr. J. M. S. BALJON, Hoogleeraar te Utrecht. Deel **I.** Prijs *f* **9.75** ing. — *f* **10.75** geb.

Máár — Baljon geeft ons veel meer dan oorspronkelijk bedoeld en beloofd werd. Hij heeft niet alleen Cremer bewerkt, Cremer vertaald, bekort en aangevuld, maar hij heeft van diens bijbelsch-theologisch Woordenboek een *Grieksch-theologisch Woordenboek, hoofdzakelijk van de Oud-Christelijke Letterkunde* gemaakt. Uit de Grieksche vertaling der *Zeventig* werd eene keus gedaan, en het belangrijkste vermeld. Maar bovendien werd uit de *Kerkvaders* en andere *Christelijke schrijvers* uit den ouden christelijken tijd een niet onbelangrijk materiaal verzameld. Zoo kon en moest de titel worden veranderd en zoo is dan Cremers Woordenboek opgegaan in het Woordenboek van Baljon en dit laatste een hier te lande nog geheel ontbrekend hulpmiddel bij de studie van de Oud-Christelijke Letterkunde geworden.

Van harte hopen we, dat deze uitgave krachtig zal worden gesteund. Het is een onbetwistbaar voordeel, als men het Oud-Christelijke woord dadelijk in het Nederduitsch voor zich ziet en het niet eerst uit het Hoogduitsch of het Engelsch weêr moet vertalen. Bovendien schijnt ons dr. Baljon zeer gelukkig te zijn geweest bij de bewerking en heeft hij over menige uitdrukking een nieuw licht verspreid.

Aan den bewerker zelven wenschen we den moed en de volharding toe, die noodig is om bij zulk een arbeid te slagen. Hij zegt zelf terecht: „De samenstelling is een moeielijk en tijdroovend werk. Op honderden bijzonderheden moet men letten en toch loopt men gevaar veel te vergeten.” Van ééne zaak kan dr. Baljon zich verzekerd houden: ook zij, die nooit geroepen werden een Woordenboek saam te stellen, maar die telkens weêr door hunne studiën gebracht worden tot de lectuur van de *Septuaginta* en van de kostbare overblijfselen der Oud-Christelijke Letterkunde, zullen hem innig dankbaar zijn voor de vele zorgen, door hem aan een Nederlandsch *Woordenboek* besteed.

Prof. Dr. M. A. Gooszen.

Uitgave van KEMINK & ZOON, over de Domkerk, te Utrecht.

Dr. PAUL EWALD, De voornaamste vraag van het onderzoek betreffende de Evangeliën en de Weg tot hare beantwoording. Uit het Hoogduitsch door DR. A. J. TH. JONKER. *f* 3.—.

Is men gewoon het synoptisch vraagstuk van het Johanneïsch vraagstuk te onderscheiden en elk afzonderlijk te beschouwen, Dr. Paul Ewald staat een ander gevoelen voor en beschouwt de vier Evangelieën naast elkander. Hij kent geen synoptisch en een Johanneïsch vraagstuk. De 4 Evangelieën smelten voor hem samen tot het ééne Evangelie, de blijde boodschap van Hem, die verschenen is, den beloofden Zoon van Abraham en van David, die het koninkrijk der hemelen brengt (Mt.); den Zoon van God, voor wien de geesten zich moeten buigen (Mk.); van Hem, die geprezen wordt van Jeruzalem af tot aan de einden der aarde, een licht tot verlichting van de heidenen (Lk.); het Licht, dat het leven is en leven wekt in deze wereld (Joh.). Strijd tusschen het vierde Evangelie en de synoptici ontdekt hij nergens. Is er verschil tusschen de Evangelieën, dan is dit niet voortgevloeid uit het streven om de evangelische stof naar een bepaald plan, van uit een bepaald standpunt te bewerken, maar had dit onwillekeurig plaats. Uit de ééne bron der overlevering vloeiden als van zelven verschillende stroomen rechts en links voort. De Johanneïsche bron is volgens Ewald in den eersten Christelijken tijd veel meer bekend geweest dan men gewoonlijk aanneemt . . . .

Al ben ik het met de hoofdstrekking van het boek niet eens, ik verklaar gaarne, dat het een uitstekend hulpmiddel is om zich op het gebied van de kwesties der Evangelieën te oriënteeren en als zoodanig beveel ik het aan.

J. M. S. BALJON.

BS1172 .W672
Karakter en beginselen van het
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00060 3524